هادي العلوي

الأعمال الكاملة (٧)

المرئي واللامرئي في الأدب والسياسة

المرئي واللامرئي
في الأدب والسياسة

الأعمال الكاملة

هادي العلوي

اسم المؤلف : هادي العلوي
عنوان الكتاب : المرئي واللامرئي في الأدب والسياسة
الناشر : المدى
الطبعة الأولى : سنة ١٩٩٨
الطبعة الثانية : سنة ٢٠٠٣
الحقوق محفوظة

Author :Hadi Al Alawy
Title :visible and invisible in literature and politics
Al- Mada P.C.
First Edition :year 1998
Second Edition :year 2003
Copyright © Al- Mada

دار المدى للثقافة والنشر

سورية - دمشق ص. ب.: ٨٢٧٢ او٧٣٦٦ -تلفون: ٢٣٢٢٢٧٥ -٢٣٢٢٢٧٦-فاكس: ٢٣٢٢٢٨٩

Al Mada Publishing Company F.K.A. - Damascus - Syria
P.O.Box . : 8272 or 7366 .-Tel: 2322275 - 2322276 , Fax: 2322289
E-mail:al-madahouse@net.sy

بيروت-الحمراء-شارع ليون -بناية منصور-الطابق الأول - تلفاكس: ٧٥٢٦١٦-٧٥٢٦١٧
E-mail:al-madahouse@idm.net.lb

All rights reserved. No parts of this publication may be reproduced, stored in a retrieval system , or transmitted in any form or by any means ; electronic, mechanical, photocopying, recording or otherwise, without the prior permission, in writing, of the publisher.

هادي العلوي

الأعمال الكاملة (٧)

المرئي واللا مرئي
في الأدب والسياسة

لـذكــــرى زكي خـــيــــري

مقدمات: العرب والغرب

العرب آخر الأمم السامية التي هاجرت إلى الامتدادين الشامي والعراقي ثم امتدت مع الإسلام إلى شمال إفريقيا وبقيت في جزيرتها الأم. وحتى اليوم لم تظهر موجة سامية أخرى. والعربية أحدث اللغات السامية، ومن ثم أوسعها وأكثرها تطوراً، وقول بعض القوميين إنها أقدم اللغات السامية هو من باب الفخر الساذج الملتصق بعمى الألوان. فاللغة الأقدم في الساميات هي الأقل تطوراً وهذه العربية هي أوسع في قاموسها وأكثر تطوراً في تصريفاتها وصيغ جموعها من أي لغة سامية أخرى. وإنما يأتي تطور اللغة من تطور مرحلتها التأريخية ورقي الشعب الناطق بها.

والحضارة العربية/ الإسلامية هي آخر الحضارات الغرب آسيوية وأملأها من ثم بالإنجاز العلمي والثقافي والعمراني وبها اكتملت المعرفة الحامية- السامية فظهرت الفلسفة والتصوف وعلوم الأدب والفقه (الحقوق) والسياسيات: رسمية ومعارضة وأحرزت علوم الطبيعة والطب من التقدم ماشارف بها علوم العصر الحديث. وحقيقةالحال، أن الحضارة الإسلامية وقرينتها الصينية هما الأساسان اللذان تطورت عليهما المدنية

الحديثة والحضارة الحديثة معاً. وهما إلى جانب الإغريقية أرقى حضارات العالم القديم.

يمتد العالم العربي المعاصر من العراق إلى المغرب الأقصى وتجمعه وحدة لغوية وتاريخية وثقافية لكنها وحدة من باب وحدة الوجود لا وحدة الموجود لأن فيها من التنوع بقدر ما فيها من التماثل ويصعب بالتالي حشرها في كبسولة واحدة كما يزايد القوميون. لكن هذا التنوع مكبوس من جهة بالتماثل إلى حد تشكيل أمة واحدة ولكن لشعوب شتى. والأمة الواحدة لا تعني الدولة الواحدة إلا بالمفهوم الأوروبي الذي يرادف بين الأمة والدولة ويجعل من أي كيان سياسي يقام ولو بالصدفة والموقوتية قريناً للأمة. والكيان السياسي موقوت والأمم دائمة وفي اللغة العربية مندوحة عن هذا الخلط فالأمة أمة، والشعب شعب والدولة دولة ولكل قوامه وطبيعته لا تلتصق واحدة بالأخرى ولا تجور واحدة على الأخرى. وهنا ينبغي التفريق بين القومية العربيةوالأمة العربية. فالقومية ترجمة nationalism ولا وجود لها في القاموس العربي الأم. والأمة العربية غير مترجمة عن لغة أخرى. وماينطق به القوميون هو العربية المترجمة وما ينطق به أي شعب عربي متسلسل من العصر الجاهلي. ولذلك يكره القوميون تراثهم فلا يذكرونه إلا للمزايدة على أضدادهم الحزبيين وإذا ذكروه لم يذكروا منه جليله وجميله، وقد بقي التراث مهاناً على يد الدول والمنظمات القومية حتى جاء الماركسي حسين مروة فوضعه في نصابه المتورخ وجعله جزءاً من حياتنا الفكرية. وإنمانجح في ذلك لأنه تثقف للمصادر الأمهات قبل أن يطلع على الترجمات.ولم يأخذ التراث للمزايدة أو المكابرة بل عالجه بوصفه عنصراً من عناصر كيانه الفكري-

الحضاري. سيقول القوميون: يزكي حسين مروة لأنه من جماعته وأقول لهم إن من بين رفاق حسين مروة من يفوقونكم جهلاً ومن لا يعرفون من الفكر إلا المترجم وإنما زكيته لأنه دفع زكاة ثقافته الحرة جهداً علمياً خالصاً لوجه الحق.

للعرب عدو قديم هو الغرب. والعرب والغرب متقاربان في اللفظ حسب العربية فليس بينهما إلا النقطة. وهو تقارب شكلي واتفاقي، فالعرب من العربة وهي الصحراء في الساميات الأقدم والغرب من عرب الآرامية، بسكون الراء، فجعلتها العربية بالغين، وهو حرف أضافته إلى اللغات السامية. ومن الصدف النحسة أن الخط العربي تطورعن الخط السرياني- النبطي ذي الحروف المتقاربة المتشابهة ولم يتطور عن المربعات الآرامية التي تكتب بها العبرية وهي أقل التباساً. وأدى تشابه رسم الحروف إلى تمييزها بالنقاط، التي تحتاج إلى تدقيق وعناية حتى لا تطير في الكتابة أو الطباعة. وكم تمنيت على صديقي وأخي محمد سعيد لو استكمل أبجديته بمعالجة مشكلة التنقيط بحيث تكون النقطة ملتصقة بالحرف لا معلقة فوقه أو متدلية تحته. وآمل أن يتم له ذلك بعد انقضاء غربته وغربتنا بعودتنا إلى العراق، وأنا بسبب ذلك أفضل أحياناً النسبة إلى الغرب في صيغة غربوي أو غرباوي حتى لا تختلط بالعربي.

مهما يكن فعداوة الغرب والعرب تجري في عداوة الغرب لهذه المنطقة من آسيا الغربية وشمال إفريقيا بوصفها النقيض أو الغريم الجغرافي والحضاري لأوروبا. وقد ورث العرب عداوة الغرب للفينيقيين وحربه عليهم في شمال إفريقيا ثم عداوته لتدمر الآرامية وحربه على

ملكتها الحسناء الحازمة المثقفة زنوبيا. والعرب هم الذين أدركوا ثأر قرت حدش وتدمر من الغربيين كما أدركوا ثار المسيح الفلسطيني من الرومان، وكان عمر بن الخطاب هو الوريث المنتصر لأسلاف هزمهم الرومان. ولعل هذا ما يكمن في عقدة الحقد الأوربي على العرب المنتصرين في معارك الفتح الأولى والمعارك الصليبية. فالرومان قديمهم وجديدهم لا يتحملون رؤية المنتصرين يمشون على الأرض بل لا بد من إبادتهم حتى تبقى الأرض محكورة لهم وحدهم. وهذه عقدة أخرى ورثها الأمريكان من أسلافهم الرومان تكمن في جذر الهمجية الأوربية المغلفة هذه الأيام بحلوى الديمقراطية وسكّر حقوق الإنسان، والعقدة الغرباوية اليوم أشمل وأوسع نطاقاً فالأمريكان يحقدون ليس على العرب وحدهم بل على جميع شعوب الأرض، ويشمل حقدهم شعوب أوربا الأم. والغربيون بالمناسبة كيدهم في شقاق لأنهم لم يعرفوا الوحدة الحقيقية في كل تاريخهم. وحروبهم مع بعضهم تكافئ في دمويتها وهمجيتها حروبهم ضد البشر خارج قارتهم. وينبغي استبعاد نجاحهم في مساعيهم الأخيرة لتوحيد قارتهم فهم لن يصلوا إلى أكثر من إلغاء تأشيرات الدخول. وستبقى الحدود بينهم قائمة شاخصة ويستمر التناحر فيمنعهم من السلام ولو أنهم قد يتجنبون الحروب الساخنة لأمد طويل. وقد مر على آخر حروبهم المدمرة المسماة افتئاتاً الحرب العالمية الثانية، وهي حرب غرباوية في الأساس، خمسون سنة ولم تنشب بينهم حرب أخرى. وكان ستالين قد تنبأ في المؤتمر التاسع عشر للحزب السوفييتي بنشوب الحرب بين الدول الرأسمالية نفسها قبل نشوبها مع الاتحاد السوفييتي. ولم تتحقق النبوءة ولو أنها أسندت إلى أساس نظري قويم فالرأسمالية

KMH

تعني الحرب الاقتصادية والحرب الاقتصادية تقود في المعتاد إلى الحرب الفعلية. ويمكن أن نضيف إليها تناحر الغربيين وعقدهم الموروثة ضد بعضهم، فالانجليزي والفرنسي لا يتحابان وهكذا الإيطالي والألماني والإسباني... وقد وجدتهم في جولاتي هناك يتأثمون من بعضهم ولا يذكرونهم بخير وأكثر ما يُثير اشمئزازهم هي اللغة الانجليزية التي يقاومون استعمالها عندهم ويرفضون التخاطب بها مع الأجانب.

ويبقى الأكثر كسباً للعداوة ونصيباً من العداوات هم الأقرب إلى مصدره بموروثهم الصراعي المديد. والغربيون هم اليوم الحاكمون الفعليون للعالم العربي وإليهم يرجع الخراب الذي يعم هذا العالم ويمنعه من النهوض. والاتفاق حاصل بين الغربيين جميعاً على هذا الدور مع اختلافهم وتشققهم الداخلي لأنهم يتوحدون أمام الخطر الخارجي. وحكم الغربيين للعالم العربي يأخذ مسارب وأشكالاً مترابطة متكاملة. أولها وأحكمها هي العمالة السياسية: تنصيب حكام ينفذون سياساتهم في بلد بلد.

المسرب الآخر لحكم الغرب هو الثقافة وابدأ هنا بقول الشاعر:

ما كان أهون خطبه مستعمراً
لو لم يقم وسط العقول قواعدا

وينبغي التفريق بين الثقافة الغربية والثقافة الحديثة. فالأولى خط ثقافة متصل من اليونان فالرومان فالعصور الوسطى فعصر النهضة حتى العصر الحديث، وينتظمها محور تدور عليه وهو التملك الخاص وغريزة الربح. ويكمن في جذورها همجية الإغريق الإبادية/ سلوكيات صولون

في حروبه ثم همجية الرومان/ الغالدياتورية وصراع الأسرى العزل مع الضواري في حلبات مقفلة داخل مسرح. أعني: مسرحة الهمجية، وقد اتفق الغربيون اليوم على شطب هذه الهمجية في صراعهم الداخلي وأبقوها مفتوحة في صراعهم مع العالم. وينبغي أن لا نفاجأ حينما يوقع جميع مثقفي الغرب على وثيقة تدمير العراق عام ١٩٩١ مع استعدادهم للموافقة على إزالته من الوجود بالسلاح الذري حينما يستدعي الوضع ذلك. لقد شكل الحارث بن سريج جبهة متحدة مع كفار آسيا الوسطى وقاتل معهم بجيشه المسلم ضد الأمويين لوقف عدوانهم الهمجي على أولئك الكفار وأعطى حياته ثمناً لذلك بعد حروب امتزج فيها دم المسلم والكافر دامت خمس عشرة سنة. وليس في الغرب اليوم من هو قادر على تكرار تجربة الحارث خارج نطاق مقالة احتجاجية عابرة أومظاهرة من بضع عشرات لتسجيل موقف... والثقافة الغربية ضمن هذا الخط غير مؤنسنة بل هي موروث روماني-غالدياتوري.

الثقافة الحديثة منشؤها في الغرب لكن بنيتها العامة تختلف عن الثقافة الغربية بمفهومها الحاضر. فالثقافة الحديثة لها خط آخر ليس غربياً خالصاً بل تستمثل فيه مصادر متعددة. ويمكن البدء بها من الرشدية اللاتينية، فلسفة الأحرار الأوربيين في أواخر العصور الوسطى وأوائل عصر النهضة. وتكمن الرشدية في جذر ثقافة التنوير البرجوازية التي تطورت في غضون عصر النهضة واستحكمت في القرون اللاحقة حتى بلغت أوجها في القرن الثامن عشر. وقد ذكر انجلز من بين روافد التنوير الأوربي الكبرى: الفكر الحر الوافد من العرب (يقصد المسلمين) ويتكامل مع هذا الخط الرشدي أو الإسلامي بوجه عام خط مسيحي بدأ

يتمايز منذ عصر النهضة في اتجاه لفصل المسيح عن بولص والاتصال رأساً بثقافة الأناجيل المشاعية المؤنسنة. وبتأثير هذا الاتجاه كانت ثورة الفلاحين الألمان في القرن السادس عشر. والمسيح شرقي سامي. ومن معالم الثقافة الحديثة ثقافة غوته التي امتزجت فيها مسيحية الأناجيل مع الأفق الشرقي المروحن. ثم تأتي الماركسية بثورتها الفكرية الشاملة والمنفتحة على ثقافات الأمم في حركة انشقاق كبرى على خط الثقافة الغربية بمنهجيها الغالدياتوري والتجاري. ويكتمل بذلك منحى الثقافة الحديثة المتكون في الغرب ولكن باستمثالات عديدة المصادر.

اتجه الغربيون إلى فرض ثقافتهم الرسمية على العرب. وقد تهيأ لهم ذلك بالتعليم الرسمي الذي فرضته الحكومات العربية. والمناهج المدرسية في العالم العربي، في أغلبها، موجهة لتكوين شخصية موالية للغرب مخروقة بالثقافة الغربية بعيداً عن الثقافة الحديثة. لكنها لم تنجز كامل أهدافها في غربنة الوعي العربي لأنها اصطدمت بجذور هذا الوعي الممتدة في التاريخ إلى العصر الجاهلي، بل والمتوغلة أبعد في تراث الصراع الفينيقي والتدمري مع أوربا. على أن الغربيين امتلكوا أداة جديدة ضاربة في غزوهم الفكري بوسائل البث الجديدة التي تستعملها اليوم امبراطوريتهم الإعلامية. وقد سلطوا قنواتهم التلفزيونية على العرب لتغزوهم في عقر بيوتهم وفي زمنية مفتوحة غيرمقيدة بساعات الدراسة. ومع هذا الغزو الإذاعي جيش صغير من الشراح العرب يقاتلون في الساحة لإبادة الوعي العربي وإعادة تأهيله بالثقافة الغربية. والافتك في هذه الأسلحة هو التلفزيون: فهو مفتوح لعموم الناس خارج مقاعد الدراسة وخارج المكتبات، ويخاطبهم بالغرائز

السفلية: من الربح التجاري إلى الجنس المكشوف مع إعادة تشكيل للوعي السياسي يقوم على المسلمات الأربع التالية:

- *مرجعية العقل الغربي المتفوق.*
- *القوة العسكرية التي لا تقهر للغربيين.*
- *دكتاتورية الاشتراكية وديمقراطية الرأسمالية.*
- *اقتران الاشتراكية بالفقر والتخلف واقتران الرأسمالية بالرخاء والتقدم.*

إن الرد على هذه الهجمات الغربية المكثفة يستند في حقل الإعلام والثقافة إلى وعي الجماهير الموروث /العداء للغرب ووعيها الوطني العداء للامبريالية، ووعيها المشاعي/ العداء للرأسمالية، والثقافة المنشودة للرد الوطني هي الثقافة الحديثة مدعومة بالتراث العربي الإسلامي المستخلص من ساحات الصراع بين المشاعية والإقطاع وبين اللقاحية والدولة. وعندما نبحث عن رافد تراثي آخر فتراث الصين المستخلص من نفس الساحات.

عندها سيكون معلمونا يسوع، لاوتسه، وتلامذته، المشاعيون المسلمون من أبي ذر إلى القرامطة ومن إبراهيم بن أدهم إلى عبد القادر الجيلاني. والأمميون الغربيون من غوته إلى كارل ماركس ومن كارل ماركس إلى لوناتشارسكي ولينين: نضعهم على الشاطئ المضاد لمعلمي الهمجية الغربية: من صولون إلى كلنتون.

هذه مقومات ثقافتنا الوطنية. ولكن من يسعى إليها ويرفع رايتها؟ إنها مهمة من تبقى من المثقفين الوطنيين والمنظمات الوطنية.

والصراع الآن محتوم وهو من جانبنا دفاعي ومن جانب الغرب هجومي. وسلاحنا يعوزه التلفزة فهي محتكرة للغرب. وقد أحس بها الشيوعيون والوطنيون الروس ولم يصلوا بعد إلى حل ولا بد من حل بتأسيس قنوات فضائية نواجه بها الغزو الغربي بثقافتنا الحرة النظيفة ووعينا الوطني الشعبي وقيمنا الشريفة المؤنسنة وإني لأحلم، والحلم حق، أن يكون نجوم شاشاتنا الصغيرة معلمي البشرية هؤلاء.

مثقفية المعارضة شرط التأسيس لثقافة المستقبل(*)

الثقافة في رسّها السامي تفيد الرؤية وهي هناك بالشين (شقف) وفي العربية بالثاء وهو حرف أضافته العربية إلى الأصوات السامية التي تنقص عن العربية بخمسة أصوات منها الثاء. واستعملتها العربية بمعنى الرؤية كما في قوله: "وأما تثقفنهم في الحرب فشرد بهم من خلفهم" أي حين تلقاهم وتراهم. وبمعنى التهذيب والتشذيب ولعله توليد من معنى الرؤية بقرينة بعيدة. ووردت كلمة مثقف للرمح المستقيم وللإنسان المستقيم وهذه كثرت في العصر العباسي لكنها لم تشع بمعناها المعاصر فقد كانت لفظة العلم والعالم هي الأكثر تواصلاً منذ صدر الإسلام. وأعطي العلم من أوله قرينة الالتزام: العلم= العمل. وعلى هذا قوله في نهج البلاغة من خطبته الشقشقية: "أخذ الله على العلماء أن لا يُقارّوا على كظة ظالم ولا سغب مظلوم". أي أن لا يسكتوا حين يكون هناك ظالم متخوم ومظلوم محروم.

(*) محاضرة أعدت لتلقى في مؤتمر القاهرة المنعقد في أوائل أيار ١٩٩٧ . وكان الكاتب قد تلقى دعوة من المجلس الأعلى للثقافة في مصر للمشاركة في المؤتمر فأرسل المحاضرة لتلقى بالنيابة عنه لتعذر حضوره بسبب حالته الصحية وتعللت هيئة المؤتمر بعدم الحضور فلم تدرج المحاضرة في برنامج المؤتمر ، والعلة الحقيقية ، يقرؤها القارئ في متن المقال . وأبلغتني مجلة دراسات عربية وقد عرضت عليها نشر المحاضرة أن الدولة سوف تغلقها إذا أقدمت على نشرها . . . .

ويميل معنى العلم في صدر الإسلام إلى معنى الوعي دون الثقافة إذ وصفت به شخصيات لم يكن لها قَدَم في الثقافة مثل أبي ذر الغفاري ورُوزبة الأصفهاني (سلمان الفارسي). ووصفهما بالعلم يجب أن يفسر بوعيهما الاجتماعي الذي عُرفا به وجعلهما من قادة المشاعية الاسلامية الأوائل. ومع التصاق وصف العلماء في عصر لاحق بأرباب العلوم الدينية راغ المتصوفة إلى العارف والمعرفة. فالعارف هو الصوفي والعالم هو الفقيه ومن في حكمه. ولو أنهم قيدوا الوصف فقالو غالباً: "علماء الرسوم" أي علماء الدولة والفكر السائد ومنها قول الجُنيد البغدادي: "لا يبلغ الرجل مبلغ الرجال حتى يشهد عليه ألف صِدّيق من علماء الرسوم بأنه زنديق" والمراد بمبلغ الرجال الاستقطاب في التصوف. وسمّوهم أيضاً "علماء الظاهر" وقرنوهم بالسلطان أو بالدنيا كما في "قوت القلوب" الذي استعمل وصفاً تناقضياً لعلماء الدين هو علماء الدنيا!

وللتفريق بين العلم والمعرفة جعلوهما طورين أدنى وأرقى. فالعلم مقرون بالخشية والمعرفة بالهيبة. ومعناه أن العالم يخشى الله والعارف يهابه ولا يخشاه. وفي الهيبة ندّية ليست في الخشية.وجعلوا العلم مقارناً للصحو حيث يُدرك العالم ويمارس ما يدركه الناس ويمارسونه. والعارف بخلاف ذلك. والعالِم إذا لم يكن عارفاً داخل في جملة الأغيار. وهذا يشمل عالم الدين وعالم الطبيعة اللذين يشتركان في ضعف الوعي الاجتماعي والميل إلى المادية الصرفة المقارنة للحسية. والمثقف الصوفي ومن في حكمه متروحن بعلاقة مزدوجة مع الروح الكونية التي يسميها الباري أو الحق أو التاو، ومع الخَلق في آن واحد. وفي تروحنه يكتسب الطاقة الاستثنائية التي تضعه في مواجهة

السلطات الثلاث: سلطة الدولة وسلطة الدين وسلطة المال. وفي هذا الطور الأعلى من الاستقطاب يتخلى المثقف الكوني عن اللذائذية التي يتمودد بها عالِم الدين، وربما عالِم الطبيعة. إلا أنه لا يتخلى لهم عن اللذائذية فيقول دعهم يتلذذون ونحن نزهد ونتجرد، بل هو يتخلى عن حقوقه وحظوظه للخلق، لأن روحانيته المشاعية ملتصقة بحقوق الناس وحظوظهم. ومن هنا قول عبد القادر الجيلي: "أفضل الأعمال إطعام الجياع" وتمنيه أن يملك الدنيا حتى يوزعها على الفقراء بدلاً من بقائها محاصصة بين الخاصة من أهل الدولة والدين.

التزاز المعرفة بالمسؤولية يرجع إلى منحى عام سلكته الثقافة العربية في العصر الإسلامي وهو منحى المعارضة. إن نسبة لا تزيد على اثني عشر بالمئة من مثقفي ذلك العصر كانوا مع الدولة والباقي توزع على المعارضة أو الحياد أي المقاطعة السلبية. وأكثر عناصر الاثني عشر بالمئة كانوا من الشعراء والكُتّاب مع نسبة من الفقهاء أخذت بالازدياد بعد القرن الثاني. ويتضح الآن أن ثقافة السلطة كانت هي الشعر أولاً والفقه ثانياً مع استثناءات كبيرة في الفقه وقليلة في الشعر فالأحرار في الفقهاء أكثر عدداً من الأحرار في الشعراء.

في خط المعارضة انتظم فقهاء القرن الأول والمتكلمون والأحبار المستقلون المعدودون في الطور القبصوفي ثم المتصوفة أقطابهم دون صغارهم في العموم. ووقف الفلاسفة على الحياد. وانقسمت الزندقة إلى فريقين: معارض وهم الأكثرون ومتعاون وهم الأقلون. أما علماء الطبيعة والأطباء فكانوا في حاجة إلى دعم الدولة لبحوثهم واختصاصاتهم، لكن القليل منهم من وقف مع الدولة ضد الشعب. وكان الحياد سَمتهم الأقرب

مع استفادتهم من الدولة وترفههم في العيش على طريقة رجال الدين. ووُجدت بينهم كما وجدت عند رجال الدين غرارات إنسانية عالية بتأثير التيار الغالب في خط المعارضة.

المؤثر الأكبر في ثقافة المعارضة هو اللقّاحية الجاهلية والمشاعية الآسيوية. اللقاحية كمنحى رفض للدولة تبلورت به شخصية الفرد العربي في الجاهلية واستمرت تفعل فعلها طيلة عصور الإسلام وهي تشكل أحد أهم عناصر التحريض في الصراع السيا- اجتماعي الذي ازدحمت به تلك العصور. أما المشاعية فهي وعي مشترك للآسيويين الذين يتشكل تاريخهم من الصراع بين نزعتين متكافئتين في الشدة هما النزعة الاقطاعية والنزعة المشاعية. وتتضح هذه المعطيات من التعمق بالخصوص في الثقافتين الصينية والاسلامية. وليس للدين علاقة إيجابية بهذا الصراع فقد وقف مع الإقطاع في الحضارتين، دين الإسلام كان مع الإقطاع التركي والبوذية مع الإقطاع الهندي والتبتي ولم يكن للإقطاع الصيني دين يرعاه لأن الصينيين لم يعرفوا الأديان إلا أقلياتهم القومية، أما قومية الهان الكبرى فليس لها دين. وهنا ينبغي التمييز بين الدين والروح خلافاً للوهم السائد فالدين منحى علاقة حسية بين الناس وبينهم وبين الخالق الذي يصوره الدين في صورة امبراطور يجلس على عرش وله أعوان ينفذون أوامره ويعتمد في حكمه على المكافأة والعقاب أي على الجنة والنار. والجنة نعيم مادي حسي خالص يتألف من الأكل والشرب والنكاح. ولذلك رفضها المتصوفة. وتُظهر الزندقة الإسلامية مفارقة عملية في هذا الباب ذلك أن معظم الذين أنكروا النبوات من الزنادقة على اختلافهم من صوفيين ومفكرين أفراد سلكوا

سلوكاً روحانياً متجرداً من اللذائذ مقابل رجال الدين الذين تمسكوا بمبدأ سعادة الدارين/ الحسية واللذائذية. ويرجع إلى أبو العلاء المعري تثبيت المقابلة بين روحانية الزنديق وحسية المؤمن. ومن الطريف أن بعض مثقفينا المعاصرين الذين نَحَوا منحى الإلحاد ينغمسون في الإباحية لكي يثبتوا معارضتهم للدين جرياً على الوهم الراسخ في أذهانهم بالجمع بين الدين والروحانية أو بين الدين والفضيلة. إن منظومة الفضائل الراقية هي التي طورها زنادقة الإسلام من الفلاسفة والمتصوفة وأفذاذ المفكرين، وقبلهم فلاسفة الصين من التاويين والمُوهيين وفلاسفة التاوشيية التي يسميها الباحثون المعاصرون "كونفوشية جديدة" وليست هي من نتاج الأديان. ولذلك لم تتطور في الحكمة الهندية لأنها متلبسة بالدين وروحانيتها غيبية مطلقة السلب وفيها نجد العلة في انتصار الشيوعية في الصين وبقاء الهند على وضعها الحالي الذي حدده لها الانجليز منذ استعمارهم لها.

وينبغي التفريق أيضاً بين الفكر الروحاني والسلوك الروحاني. فالفكر الروحاني غيبي خرافي لا علمي يقول بوجود الروح المسيِّرة للوجود المادي للطبيعة وبأسبقيتها على المادة ووجودها خارج العالم. وهو نفسه الفكر الديني ولو أنه قد لا يقترن بالدين من جهة الطقوسية ومنظومات العقائد. ومثاله نظرية ليبنتز حول المونادات، الذرات الروحية، فهي نظرية روحانية ولو أنها لا تتطرق إلى اللاهوت. وحقيقةالحال أنه لا روح في الطبيعة لا داخلها ولا خارجها والطبيعة مادة فقط والعلاقات بين الأشياء علاقات مادية صرفة. وإنما تكون العلاقات الروحية بين الناس لا بين الأشياء فهي مفهوم اجتماعي لا مفهوم

فيزياوي. على أن الفلاسفة الحكماء في الشرق ومنهم أقطاب التصوف الإسلامي أرادوا روحنة الطبيعة ضمن نضالهم الاجتماعي الموجه ضد قسوة الدولة وحسية الدين وضمن إحساسهم بأن نظام الطبيعة ليس عقلانياً ولا عادلاً وأنه يحتاج إلى تعديل كما يحتاج المجتمع البشري إلى تغيير ليكون عادلاً وتحل فيه العلاقات المشاعية المؤنسنة بين الناس محل العلاقات الاقتصادية الصرفة. ومع أنهم أعطوا تفسيراً مادياً للوجود مضاداً للتفسير الديني فقد احتفظوا له بعلاقة روحية من خلال وحدة الوجود لكنها علاقة داخلية تفسَّر بالسَرَيان ولا تكون محكومة بكائن براني كالذي تُصوِّره الأديان. ويشارك الألماني جوته حكماء الشرق في هذه الرغبة بنظريته في الطبيعة، وقد سميتها رغبة لأنها تهدف إلى تغيير الطبيعة لا تفسيرها. ومدارها الارأس هو العلاقات الاجتماعية المُرَوْحنة والسلوك الروحاني للمثقف الذي هو بخلاف الفكر الروحاني مطلب راهن في كل وقت لترقية الإنسان وتكوين الشخصية الحرة القوية بأفق نضالي اقتحامي يملأ ميادين العمل الاجتماعي بالقيم النضالية والمثل العليا المضادة لأخلاقيات التملك الخاص والنفاق الديني والسياسي.

* * *

غرار مثقفية كونية وصل إلينا من الصين والإسلام له بعض النظائر في الغرب يتصدرها جوته ذلك الشاعر الحكيم ببعده الأممي وقلبه القُروي: البعد الأممي الذي يتسع للشعوب والثقافات المنبوذة في حساب الغربيين، والقلب القروي الذي يضم في جناحيه عوام بلده فيتدامج فيهم كما يفعل الحكيم الشرقي مع الخَلق وهم غاية الفَناء عند الصوفي والعزلة

عند التاوي والحب عند جوته. كان أهل فايمار يقولون إن جوته كان بركة عليهم جميعاً. وهكذا كان شاويونغ وتشوانغ تسَه والمعري والجيلي... كان العوام في بلد شاويونغ يحذر بعضهم بعضاً من الخطأ لأن الحكيم شاو يعلم بهم فيغضب عليهم. لم يكن لهم إله يخافونه فرادعهم هو المثقف... وهم كذلك لا يخافون من الإمبراطور لأنه لا يعلم بهم. وكان شاو في عزلته أقرب إليهم من الإمبراطور وشرطته الذين يخالطونهم ويحصون أنفاسهم. وإنما يعتزل الحكيم عن الأغيار لا عن الخلق. وفي عزلته أنقذ المعري بلدته من الاجتياح. أما عبد القادر الجيلي فكان لبغداد في أيامه خليفتان: الخليفة العباسي وعبد القادر الجيلي. وكانت عصبية العباسي شرطته وعصبية الجيلي أهل بغداد كلهم. وكان الأشد بأساً بين أهل بغداد أهل الحي المسمى يوم ذاك باب الأزجّ. واسمه اليوم باب الشيخ نسبة إلى الشيخ عبد القادر. ولا يزال أهل ذلك الحي وامتداداته في أحياء شارع الكفاح التاريخي على حالهم من مقت السلطان والأجنبي والائتمار بأمر الشيخ. ولم ينفضّوا عنه حين وقف ليخاطب أنبياءهم:

"معاشر الأنبياء أوتيتم اللقب وأوتينا ما لم تُؤتَوه". وثنى عليهم في ختام بائيته العذبة:

غربت شموس الأولين وشمسنا
أبداً على فلك العلى لا تغرب

فقد جاءهم بالنبوة البديلة التي تُسعدهم في الدنيا وتغنيهم عن الآخرة وتذلل لهم السلطان فتكون الدولة تحت تصرفهم في موعد مضروب يستولي فيه الخَلَف المشاعي على الأموال فيوزعها عليهم.

إن مثقفية المعارضة في تجربة الصين والإسلام هي معارضة سياسية وفوق سياسية. والمعارضة بمعناها العام تحرك منظم لإسقاط سلطة غير فاضلة: يعني سلطة غير وطنية والبلاد تواجه تحدياً أجنبياً، أو سلطة غير شعبية والشعب جائع ومحروم من حقوقه الأساسية. ولا يسع مثقفية المعارضة أن تتمهوى خارج هذا الخط فهي تدعمه بوسائلها الخاصة بها. وقد ينزل المثقف بنفسه إلى ساحة المعارضة السياسية أو العسكرية كما فعل الحلاج قديماً والبلاشفة في هذا العصر. وهؤلاء البلاشفة كانوا في جملتهم من المثقفين إلى الحد الذي يجيز لنا وصف الثورة البلشفية بأنها "ثورة مثقفين".

إن الضرورات والاعتبارات التي أوجدت مثقفية المعارضة في عصور الصين والإسلام يتكثف حضورها في أيامنا هذه وتملك نفس الضغط الباعث على الفعل. والدولة التي تجب معارضتها دولتان: الدولة الفاسدة/ الخائنة، ومثالها دول الجامعة العربية في مجموعها الكلي. على أن تعبير معارضة بخصوص هذه الدول مجازي أكثر منه أصلياً فالمعارضة بمفهومها المعاصر سياسة قائمة على النقد وعدم التعاون. وهذه الدول لا يكفيها النقد وعدم التعاون بل يجب النضال مع القوى الوطنية والشعبية لإسقاطها. فالمقاومة أولى بالاستعمال هنا من المعارضة. هذه الدول معادية للشعب وحقوقه وللوطن وسيادته فهي جزء ملحق بالمعسكر الغربي بوصفه عدونا الأوحد. ومحاربتها واجب كمحاربة الامبريالية بقيادة الولايات المتحدة والصهيونية ودولتها اسرائيل. ألا ترون كيف أخذت العلاقات مجراها الطبيعي بين دول الجامعة العربية وبين هذا المعسكر؟

المعارضة تكون لأنظمة من طراز آخر. أنظمة وطنية معادية للاستعمار والصهيونية أو أنظمة شعبية معادية للرأسمالية. المثقف يعارض هذه الأنظمة ولا يعاديها، وقد يجد حاجة للدفاع عنها ضد التآمر عليها من المستعمرين في الخارج أو الرأسماليين المحليين. إلا أنه لا يندمج فيها. لأن اندماج المثقف في الدولة يجلب الضرر عليه وعلى الدولة الوطنية أو الشعبية؛ عليه لأنه يُفقده مثقفيته ويجعل منه داعية، أويقيد تفكيره بوظيفته الإعلامية أو الإيديولوجية في أحسن الأحوال. ومن النادر أن يكون مثقف الدولة قادراً على الإبداع فالدولة نقيض مطلق للفكر حتى لو كانت دولة الفلاسفة الطوباوية. وفي جميع أطوارها لم تخرج الثقافة الرسمية عن أهازيج المدح، نظماً أو نثراً. وإذا كان الأديب الذي يمدح الحاكم الفاسد في حكم المرتزق فإن الأديب الذي يمدح الحاكم الوطني أو الشعبي يكون في حكم الذيل الملحق بجسد الدولة الوطنية أو الشعبية. وهكذا كان المثقفون في الأنظمة الشيوعية الراحلة أذناباً للرئاسة والقيادة وهكذا أيضاً خف إبداعهم، فالنتاج الفكري والأدبي للمثقفين الشيوعيين كان أصيلاً وعميقاً في فترة النضال ثم انحط إلى فكر إعلامي وأدب تقليدي في فترة السلطة. فلم يظهرفي الاتحاد السوفييتي أو في الصين أديب كبير أو مفكر لامع بعد جيل الرواد المخضرمين الذين أبدعوا بدورهم في فترة النضال وعَقِموا في فترة السلطة.

إن الفكر والأدب ينموان في الصراع ويتعوق نموهما بالسلام السياسي أو الاجتماعي. وهل هناك سلم اجتماعي أو سياسي حقاً؟ هذا من أحابيل الدول كل الدول لكي تحافظ على وضعها القائم. ولست أقول

إننا يجب أن نبحث عن الصراع وأن نوجده إذا لم يوجد حتى يتطور الفكر والأدب. فالفكر والأدب ليسا غاية بل الغاية هي التحرر السياسي وإشاعة الأموال بين الناس وإنما يصبحان غاية عند النخبة التي تخلصت من مشكلاتها المعيشية فراحت تبحث عن وسائل التسلية. وعندما تتعارض مصالح الوطن السياسية وحقوق الناس المعيشية مع الأدب والفكر فيمكن الالقاء بهما في حاويات القمامة. وإنما يكون الأدب والفكر من أسلحة المقاومة أو أدوات المعارضة، الأسلحة كما قلت للدولة الفاسدة الخائنة اللصقراطية، والمعارَضة للدولة الوطنية أو الشعبية. ويبقى الفكر والأدب وينموان في المقاومة وبعدها في المعارضة. وإذا كانت الدولة الفاسدة الخائنة لا تحب المقاومة لأنها تعني إزاحتها وقلبها فإن على الدولة الوطنية الشعبية أن تقبل المعارضة. وإذا لم تقبلها، وهي لن تقبلها على الأكثر، فترغم عليها. والخيار خيار المثقف: أن يكون معارضاً لدولته أو «صفعاناً». وقد صار المثقفون الشيوعيون صفاعنة لدولهم. ولما زالت هذه الدول صاروا صفاعنة للمافيات اللواتي يسميهن الإعلام الغربي "ديمقراطيات"، وأخذوا يتحدثون عن التفكير الجديد في ظل المافيات.

إن الخروج من الصفعنة إلى المعارضة شرط لإبقاء الثقافة في خط التطور والنمو. وفي نفس الوقت هومن شروط بقاء الدولة الوطنية أو الشعبية وتطورها. ولدينا أحاديث مستطرفة عن ضرورة المعارضة للمثقف كما للدولة. وفيما يخص الدولة يقول أبو سليمان البُستي في كتاب (العزلة) إن سبب فساد الحكام هو غياب النقد وما يَلقونه من المدح والتملق من الحاشية والأدباء. وهذه عبر عنها أبو حيان التوحيدي

على طريقته في التفريغ البلاغي فقال مشيراً إلى الصاحب بن عباد في كتابه: "مثالب الوزيرين": "هكذا يفسُد من فقد المخطّئ له إذا أخطأ والمقوِّم له إذا اعوجّ والموبخ له إذا أساء. لا يسمع إلا صدق سيدنا وأصاب مولانا..." وتحدث الماوردي في "نصيحة الملوك" عن أسباب سقوط الدول فأرجعها إلى سببين كبيرين هما الحكم الوراثي وغياب المعارضة. الأول لأنه يعطي السلطة للوريث دون النظر إلى مؤهلاته فينتج عنه ظهور حكام ضعفاء عديمي الكفاءة فيعجزون عن إدامة سير الدولة في طريق الازدهار فيقع الضعف والانحلال في أوصالها. والمعروف أن الحكم الوراثي رفضته المعارضة اللقاحية في صدر الإسلام لأنه يعني النظام الملكي المرفوض عند اللقاحيين والمقارن للاستبداد. أما الماوردي فينتقده لأنه يتسبب بسقوط الدول. والماوردي لا يرجع إلى فكر المعارضة، وإنما يكتب للخبرة السياسية الخالصة.

أما المعارضة فغيابها يجعل الحاكم يتمادى في فرديته فتتراكم أخطاؤه إذ لا يجد من يكشفها له بل إن المداحين من الحاشية والأدباء يطوقونه بهالات التبجيل والحكمة والعصمة فيصدّق هو فيصبح خطؤه مأثرة وخطيئته إحساناً ولصوصيته إيثاراً واستبداده رحمة. وحسب الماوردي فالحاكم يقع فريسة أخطائه وأهوائه التي تتفاقم فتضع دولته على حافة الانهيار. وفي هذا المعنى يقول هارولد لاسكي إن الحكومة تستطيع الاستفادة من المعارضين أكثر من المؤيدين وإنها إذ تخنق النقد إنما تمهد السبيل لهدم نفسها.

وليس في الدنيا حكومة تقبل النقد طوعاً. وهذه الحكومات الغربية التي تأتي إلى الحكم بالانتخابات تمارس الحكم دون اعتبار للمعارضة

البرلمانية وتكاد السلطة التي تتمتع بها تكون مطلقة حتى تأتي دورة انتخابية أخرى فتستمر في الحكم أو تسقط من غير أن يعني ذلك في الحالتين إصغاءها للمعارضة لتصحيح أخطائها وخطاياها. على أنها لا تقمع المعارضة ولا تمنع النقد تحت ضغط التقاليد الديمقراطية التي أرساها النظام الرأسمالي في تلك البلدان ولو أنها لا تستفيد من النقد والمعارضة خلافاً لنصيحة هارولد لاسكي. ومن يتابع سياسات الحكومات في الغرب ويقرأ الصحافة الغربية في نفس الوقت يرى البون شاسعاً بينهما. فالحكومة تواصل سياستها المرسومة والصحافة تكتب على نهجها اليومي أو الأسبوعي أو الشهري. وتعود المعادلة في النهاية إلى معاوية بن أبي سفيان الذي رسم الخط السائد لحرية الفكر:

"إننا لا نحول بين الناس وبين ألسنتهم، مالم يحولوا بيننا وبين السلطان".

من هنا حين أراد برتراند رسل أن يمنع حكومته من مهاجمة مصر عام ١٩٥٦ قرر أن يخرج إلى ساحة الطَرف الأغر ويجمع حوله أنصاره ليطالب بوقف الهجوم. لكن الهجوم لم يتوقف إلا بعد أن وصلت إلى الويست منستر أنباء الخسائر التي أوقعها المصريون بالبريطانيين ثم وصول الإنذار السوفييتي بلهجته الحاسمة المعروفة. ولم يكن للمثقف البريطاني رسل أي أثر في ذلك.... لقد سمحت له الحكومة أن يحتج ويعارض ومضت هي في سياستها المرسومة غير عابئة بما يقول. وعندما تمتنع الحكومة عن الإصغاء إلى أكبر فلاسفة العصر فأي قيمة تبقى للمعارضة؟

المعارضة إذن عمل قسري. نضال وليس ترفاً ثقافياً من هذا الذي يعرض على شاشات التلفزة أو يُكتب في باب رسائل القراء من

الصحف اليومية. ولا هو من باب قل كلمتك وامش. فالكلمة لا تمشي إلا وصاحبها معها فإذا قالها ومشى تكون كالريح يخرج من بطن السمين المتخوم وتدخل عندئذ في باب طب الأبدان لا طب الروح.

والمثقف لا ينتظر الإذن من الدولة لكي يعارضها. دعتني إحدى القوى الكردية المتطاحنة في كردستان العراق وقالت لي: نرحب بك تأتينا وتشتمنا في التلفزيون. فأجبتهم أني لا أشتمهم بإذن منهم بل أشتمهم رغماً عنهم وبوسائلي الخاصة بي لا بوسائلهم. إنها مكيدة السلطة أو القيادة السياسية حين تطلب منك أن تعارضها فتتكلم بعد أن تأخذ منها الإذن فتكون مأوذنًا لا آذناً ومكتوباً لا كاتباً ومخلوقاً لا خالقاً.

والمعارضة ليست عملاً صحفياً أو إذاعياً فقط بل هي الفكر والأدب: الانتاج الفكري الموجه لتعميق الوعي العام وطنياً واجتماعياً والانتاج الأدبي بتفرعاته الشتى من شعر وقصة ومسرح ورواية وما أشبه. على أننا لا نعدَم هذه الخطوط المعارضة في أدبنا وفكرنا فالاتجاه السائد في أوساط الثقافة عندنا هو المعارضة سياسية أم إيديولوجية أم اجتماعية. والأخيرة هي الأضعف بين المثقفين. لكن المعارضة دخلت في الموضة أو الموجة السائدة. فالكثير من الأدباء والمثقفين يعارضون على جهة ركوب الموجة أو مراعاة الموضة. والموضة تكون ضاغطة وقوية في زمن استشرائها وسيادتها وهو زمن مقطوع غيرمتصل ولا يتصنف في عداد الحدث التأريخي لأنها موجة لا ظاهرة والأمواج تتلاطم بشدة وتزول بسرعة. ومن الموضات الجديدة عندنا اليوم الحجاب الذي يفهمه كتابنا العلمانيون على أنه دليل ردة دينية فيلطمون الخدود ويشقون الجيوب

على ما حل بنا. وما هو إلا موضة، حتى هذه المسماة صحوة إسلامية لا تزيد على كونها أمواجاً متلاطمة تغرق فيها بعض السفن ثم سرعان ما تتلاشى ويعود البحر إلى صفائه. ولم تكن ببعض الكتاب حاجة إلى تأييد العدوان الأمريكي على لبنان في الربيع الماضي لأنه موجه ضد حزب الله وأنه بالتالي سيعالج لنا مشكلة الحجاب.وتعرفون أنه قبل الحجاب كانت موضة الميني جوب التي انتظمت فيها معظم بناتنا. ولعل الموضة القادمة ستكون المشي بالمايوهات في الأسواق إذا سهّل الله على الأمريكان.

نعود إلى سياق الحديث فنقول إن المعارضة صارت موضة كالحجاب. ومدارها على قاعدة: "قل كلمتك وامشِ". والدولة تحب هذا اللون من المعارضة فهو يظهرها دولة ديمقراطية متمدنة من غير أن يكلفها شيئاً لأن المعارض يقول كلمته ويمشي فلا يكون لجوجاً. والمثقف بدوره إذ يقول كلمة المعارضة ينتمي إلى صفوف الشعب. وكثيراً ما يتطرف لا سيما مثقفو اليسار في بياناتهم إلى حد السخونة فيقيم الشاعر أو الكاتب مأتماً للجياع يشبه المآتم الشيعية فيه الكثير من اللطم والعويل. لكنه كالدولة لا يخسر شيئاً فهو بعد الخروج من المأتم يواصل حياته الاعتيادية مطمئناً إلى أنه قال كلمته بشأن الجياع. ولعلمكم فإن المآتم الشيعية تنتهي بالولائم حيث يمسح الحاضرون دموعهم ثم يأخذون بالأكل(١).

عندما نتكلم بجد عن المعارضة نعود إلى شقها الأول وهو المقاومة أي النضال مع الجماهير لإسقاط الحكومات الفاسدة الخائنة. والنضال موزع الأدوار والساحات ولكل واحد موقع فيه يتناسب مع اختصاصاته

KMH

ومـؤهلاته. والمطلوب لكي يكون المثـقف مناضـلاً أن يكون مع القـوى الحقيـقيـة التي تريد إصلاح الأوضاع بإسقـاط الأنظمـة الفاسـدة الخائنة وبالتالي تحديد خياراته لتصب في مجرى النضال. والخيار الارأس لمثقف المقاومة مقاطعة الأنظمة المراد إسقاطها في جميع المجالات وبالحدود القصوى التي رسمها المتصوفة والتاويون الصينيون لتكون مقياساً لنزاهة المثقف. ولعلنا سنرميهم بالطفولة اليسارية إذا علمنا أن المقاطعة عندهم تمتد إلى الحواس الخمس ومنها حاسة البصر، فإذا كنت ماشياً في طريقك وصادفك قصر سلطاني فلا تلتفت إليه لأنك إذا التفت إليه تكون قد ساعدتهم على بنائه والإقامة فيه. (ثمت استثناء على أي حال وهو أن يكون النظر لتحديد الموقع. وهذا مباح.. ولكل مقام مقال.) ولا يجوز للمثقف أخذ شيء من الدولة إلا على جهة الغصب. مثال ذلك أني مررت بأزمة جواز سفر حين كنت في الصين آخر مرة فعرض علي بعض الأصدقاء العرب هناك أن يستحصلوا لي جواز سفر من سفارة بلدي هناك، فقلت لهم إني أوافق على استحصال الجواز من السفارة ولكن بإحدى طريقتين: أن أسطو على السفارة وأغتصب منها جوازاً أو أدفع رشوة لموظف مرتشٍ فيها لقاء تزويدي به فأكون قد حصلت عليه بقوتي أو بنقودي.

الدولة الفاسدة دنس مطلق. وعندما تكتمل مثقفية المثقف تقطع معها بإطلاق. والنضال ضد الدولة الفاسدة ذو شعبتين: سياسي وعسكري. أما المعارضة في حال الدولة الوطنية أو الشعبية فلها ثلاث شعب: الأولى عدم الانضمام إلى أجهزتها والحفاظ على استقلال المثقف عن الدولة وأحزابها، أي أن لا يكون المثقف عضواً في الحزب الحاكم.

الثانية مجابهتها بالنقد والفضح لاستخراج مكامن الفساد وعرضها على الشعب ليقول كلمته فيها. ويتم ذلك بالعمل الفكري والأدبي بحثاً أو مسرحاً أو رواية أو بأي وسيلة إبداعية. وعلى هذا المنوال كان يجب على السيد أوستروفيسكي أن يؤلف رواية عنوانها: "الأمين العام فضحناه" وأخرى عنوانها "الحزب قومناه" بدلاً من: الفولاذ سقيناه" و"الأرض البكر حرثناها".

الدولة الوطنية أو الشعبية تبتز المثقفين والجماهير؛ تريد من المثقف أن يهديها قصائد المدح لكي يُثبت وطنيته وانتماءه إلى الشعب، وتريد من الجماهير أن تصفق لها لكي تثبت ولاءها ووفاءها. وينبغي عدم الخضوع للابتزاز لأن المستفيد منه ليس الدولة ولا الجماهير بل رؤوس الدولة وأزلامها الذين يمنّون على الشعب أن حرروه وأطعموه قبل أن يحرروه فعلاً أو يطعموه. وقد ذهبت سدى قصائد المدح ولم تحصد الجماهير من التصفيق غير وجع الأكف.

ألح ماوتسي تونغ على المثقفين أن ينزلوا إلى الشعب ويعملوا معه حتى يَصِحَّ وعيهم وتستعدل أفكارهم. واستحدث لهذا الغرض ما عرف عندهم بـ: "مدرسة ٧ مايو" وكانت مدرسة عملية يشتغل فيها الموظفون والأدباء سنة واحدة حسب الدور فيبنون ويصنعون ويحرثون ويزرعون. ولم يستفد العمال شيئاً من عمل هؤلاء لأنه خارج اختصاصهم وأصيبت بعض الزروع بالتلف حين عملوا فيها إلا ما استأنف الفلاحون حراثته وزرعه بعد أن أفسده طلاب المدرسة. ماوتسي تونغ لم يسمح للمثقف أن يتصل رأساً بالشعب وإنما جعل العلاقة بينهما تحت إشرافه. وكان كل من الشعب والمثقف عرضة للاعتقال إذا غضبت عليه الدولة أو حزبها.

والنتيجة أن مدرسة ٧ مايو لم توفر الثقافة الشعبية للمثقف بل جعلت منه جندياً اجبارياً ينتظر انتهاء مدة التجنيد حتى يتحرر من قيوده. كان ماوتسي تونغ يخاف من انفراد المثقف بالشعب لئلا يتكتلا ضده. ولولا ذلك لكان أمام المثقف فسحة للعمل في اتجاه آخر شديد الانتاجية. فالمثقف الشعبي الذي يتمتع بروح جماعية مشاعية، وهو كثير في الصين، يمكنه التفاهم مع الشعب عن طريق قنوات مختلفة ليحقق غايتين جليلتين: الأولى التكتل في منظمات شعبية تقف في وجه الدولة والحزب لمنعهما من الفساد. وكان يمكن لهكذا تكتل أيضاً أن يمنع الانقلابات التي قامت بها المخابرات الأمريكية في المعسكر الاشتراكي.

الغاية الأخرى إطلاق الحركة المشاعية لتشكيل شيوعية القاعدة في مواجهة شيوعية القمة. فحتى الآن كانت الدولة الشعبية شعبية من حيث مناطها الإيديولوجي أي إنها دولة تحمل ايديولوجيا شعبية شأنها في ذلك كشأن الدولة الوطنية: تكون وطنية من حيث الايديولوجيا وهي وحدها التي تحدد الأهداف الوطنية وترسم السبل لانجازها، أما الجماهير فعليها التصفيق للصَمَداني الوطني. وهكذا الدولة الشعبية تكون المرجع الأوحد في الأيديولوجيا الشعبية وليس للجماهير غير التصفيق للدولة الشعبية وحزبها القائد. والايديولوجيا انحراف عن اليوتوبيا كما يبين مانهايم في كتابه الهام "اجتماعيات المعرفة" فالمناضلون لأهداف طليعية للشعب أو للوطن ما أن يمسكوا السلطة حتى تتحول طوباوياتهم إلى إيديولوجيات وحتى يصبحوا مرجع الفتوى في الفكر والسياسة وسبل النضال ومواسمه وتداعياته. ومازاد على ذلك فهو مغامرة يسارية أو حلم صوفي.

وتَظهر عقلانية الدولة في هذه المرحلة في سلوكها مع الأغيار من إمبرياليين ورأسماليين لكن هذه العقلانية تتراجع عند ظهور رأي آخر عليه مسحة يوتوبيا فعندئذ تعلن الدولة الوطنية أو الشعبية حالة الاستنفار لقمع المنحرفين. ولا تفعل عقلانية الدولة شيئاً في التعامل مع وجهات النظر أو المواقف المغايرة لأنها ملزوزة بضرورات بقاء سلطة الشعب أو الوطن حتى يبقى كل قائد في موضعه لاينغّصه عليه معارض. وبقدر ما قُمعت المعارضة في هذه الدول جرى استسلام مقابل لقوى الخارج الامبريالي أو الداخل الرأسمالي وكان من الثمار المرة لهذه العقلانية المنحازة أن اختفت المعارضة الشعبية وظهرت المعارضة اليمينية التي توصلت فيما بعد إلى توجيه ضربتها القاضية لتلك الدول. وقد حدث هذا أيضاً في الدولة الوطنية. فعبد الناصر رحمه اللّه كان عقلانياً في التعامل مع السعودية فأبقى لها أنور السادات ليكون خليفته من بعده ولم يستطع أن يكون عقلانياً مع الشيوعيين فشن عليهم حملة إبادة. (اللام في ليكون للعاقبة لاللتعليل).

سر الأسرار في هذه السياسات العرجاء أن الدولة تريد أن تفكر وتعمل بالنيابة عن جميع الناس لأن القائد ما أن يقعد على كرسي القيادة حتى يكتسب صفات الامبراطور السماوي الذي يتحرك على قاعدة "كن فيكون" وهذه القاعدة انكرها المتصوفة لأنها تتضمن معنى إذلال الإنسان وإلغاء عقله فقالوا إن الروح لم يقع تحت ذل كن. لكن التواطؤ يظل قائماً بين امبراطور السماء وأباطرة الأرض لإبقاء الناس رازحين تحت ذل كن.

يمكن التوصل من الاستقراء الميداني لتجارب الدول أن القصور العقلي ملازم لأهل الدولة، الحكام من الرؤوس إلى الأتباع وأن مايصيب البلاد والعباد من الكوارث هو في بعض أسبابه من نواتج هذا القصور العقلي للحاكم. على أنه سبب واحد لا أوحد ونعتبره عادة عند افتراض حسن النية. وإلا فإن الفعل الكارثي للدولة يأتي وفي المقام الأول من فسادها الطبيعي إذا كانت دولة طبيعية سوية أو، وهذا هو الأغلب، من نذالة حكامها ولصوصيتهم وانحرافهم الأخلاقي وخساسة رغباتهم، وبالجملة من صغر نفوسهم ورخصها. ويمكنني المصادرة أن نفس الحاكم من رئيس أو ملك ونحوهما تكون في العادة أصغر من نفوس عامة الناس. بل إن نفس الحاكم يجتمع فيها من الشر ما تفرق في نفوس الأفراد وتفسيره عندي أن وجوده في السلطة يجعله قادراً على استيفاء صفات الشر والفساد بسبب زوال الرادع الذي يجعل الفرد العادي يخاف من التهمة والحساب إذا اجتمعت فيه هذه الصفات. وخوف الفرد العادي يكون من الناس والسلطة القضائية. والحاكم لا يخاف منهما. ومن المعتاد أن يتصرف الحاكم بوصفه قوة ردع ضد المخالفات القانونية والأخلاقية مما يتيح له الانفراد بالشر والعدوان لكونه آمراً لا مأموراً. وتدل التجارب على أن هذه الصفة لا تتغير في حالتي الدولة الدكتاتورية والدولة الديمقراطية.

مهما يكن فحقائق الدولة هذه تفتح للمثقف ساحة صراع واسعة وتعطيه اليد العليا على الحاكم في كلتا الدولتين. ويتم له ذلك بقدر مايستوعب قيم الإنسان النموذجي مقابل انحلال الحاكم ورخصه. ومن جهة أخرى بقدر ما يتشبع بمفردات الثقافة المعارضة بخطوطها الكبرى

في حضارة الغرب الحديثة مع خطوط الثقافة الشرقية لا سيما رافديها العظيمين ثقافة الصين والإسلام، ليستمثل من ثم خيارات المثقف الحر، الدائر في فلك الناس والخارج على السلطات الثلاث: سلطة الدولة وسلطة الإيديولوجيا وسلطة المال.

وساحته الأملأ بالمعنى هي النضال المشاعي لبناء شيوعية القاعدة التي تبدأ من الناس وتنتهي بالناس من غير المرور بالدولة إلا حين تنزعّ مرغمة في خدمة البناء المشاعي. وقد حاربَتْ شيوعية القمة ضد شيوعية القاعدة في الدول الاشتراكية الحديثة مع استثناءات قليلة/ منها حكم البلاشفة قبل أن يتطور إلى الدولة الستالينية وحكم الشيوعيين الصينيين قبل الثورة الثقافية وحكم كاسترو- غيفارا قبل الانضمام إلى السوفييت. وتوفر لنا هذه الاستثناءات خلفيات تاريخية للبناء الجديد. إلا أنها غير كافية فعندنا خلفيات أكبر وأكثر امتداداً. كان وزير ثقافة البلاشفة لونا تشارسكي يقول ببلشفية المسيح وهذه حقيقة مُتَوَرخة فالمسيح لم يؤسس ديناً ولا كنيسة وإنما كانت هذه من فعل الرسول بولص. أما هو فأرادها حركة اجتماعية ببعد مشاعي تجمع الفقراء والعبيد خارج محيط السادة والأغنياء. وتصعد الخلفية المشاعية متجاوزة زمن يسوع إلى التاوية الصينية في القرن الخامس ق.م. وبعد أن تمر بالمسيح تتصل بالمزدكية الساسانية ثم تنزل إلى مشاعيي الإسلام بصدارة أبي ذر الغفاري ثم تتأوج بالقرامطة وتضم إليها أقطاب التصوف الاجتماعي بدءاً من ابراهيم بن أدهم مروراً بالحلاج وانتهاء بعبد القادر الجيلي. ولها في العصر الحديث رموز نبوية ساطعة نجدها فضلاً عن الماركسيين الاجتماعيين في أمثال تولستوي وإيغار يوهانسون

وغولبرخ السويديين وبرناردشو/ على قلتهم في الغرب وكثرتهم في الشرق الآسيوي.

ويتشكل من هذا الامتداد الهائل شيوعية القاعدة التي بدأنا بنائها في غياب الدولة فلما أحست بنا ونهضت من غيبوبتها وجهت إلينا ضربتها القاضية مستعينة بالحزب والمثقفين. على أن النجاح الكبير الذي أحرزته شيوعية القاعدة في الصين يشجعنا على استئناف المحاولة بعد أن صار واضحاً لدينا أن زوالها كان على يد الدولة والحزب أي أنه كان لسبب سياسي لا لسبب اقتصادي أو اجتماعي وبالتالي فإن الذي تمرد عليها ليس الفلاحون بل البيروقراطية الحزبية والحكومية المتأثرة بالثقافة الأمريكية. ولقد صَدَقت نبوءة روزا لوكسمبرغ عن الحزب ونحن الآن نفكر كثيراً في تلك النبوءة عندما نريد أن نتحرك لملء الساحات مجدداً. وفي ضوئها توجهنا إلى إعلان تأسيس جديد للحركة المشاعية فيما يخص العراق سميناه "الهيئة المشاعية للشعب العراقي" وأعطيناها صفة التنظيم الاجتماعي لا التنظيم السياسي لأنّا لا نريد أن نكون حزباً سياسياً. وأعضاء الهيئة مناضلون اجتماعيون لا مناضلون سياسيون. وشروطنا عليهم أن لا يمتلكوا شيئاً ولا يمَلَكهم شيء وأن يكونوا لقاحيين لا يُذعنون للدولة وأن يتمتعوا بوجدان شيوعي وليس بالضرورة أن تكون لهم عقيدة شيوعية. فالعقيدة الشيوعية لا وجود لها وإنما اخترعتها البيروقراطية لكي تخدع الجماهير وتضللهم عن الأهداف الأرضية لشيوعية القاعدة. إن العقيدة الشيوعية هي الإيديولوجيا التي حلت محل اليوتوبيا في نظام شيوعية القمة. وقد رأينا فعلها الآن حينما أخذ معتنقو العقيدة الشيوعية من السياسيين والمثقفين يبشرون باقتصاد السوق ويشهّرون بالاقتصاد الماركسي.

وعندما ننفي الصفة السياسية عن الهيئة لا يعني أننا سنترك السياسة للسياسيين والمثقفين وإنما نريد أن نحدد أولاً جوهر الحركة وبعد أن يتحدد لها ويستقر يأتي العمل السياسي ليكون من أدوات نضال الحركة لا من أهدافها. أي أن السياسة تكون للحركة في حكم العَرَض والحركة هي الجوهر. وعندما تخوض الحركة نضالاً سياسياً يهدف إلى تطويع الدولة لأهدافها فإنها تحافظ في نفس الوقت على ذاتها كجوهر اجتماعي مشاعي وتبقى لمناضليها صفة المناضلين الاجتماعيين حتى لا ينحرفوا عن ذاتياتها المقوِّمة ويأتوها بذاتيات أخرى من خارجها حيث يقع مرة أخرى المحذور الذي نبهت عليه الوردة الألمانية في نهايات القرن الماضي.

تخرج الحركة المشاعية على النظريات الاقتصادية التي ترهن حقوق الشعب المعيشية بالتنمية وتطور الانتاج. ودليلها أن الشعوب الاشتراكية لم تحصل على حقوقها بعد عشرات السنين من الإنتاج والتنمية لأن الدولة استولت على فائض القيمة بنفس الطريقة التي يستولي بها الرأسماليون على ذلك. وكل ما حدث أن حلت الدولة الاشتراكية محل الرأسمالي في اعتصار المنتجين. ولم يكن ممكناً تعديل هذا الجنوح من غير قيام حركة مشاعية في أعماق المجتمع الاشتراكي تسترجع فائض القيمة من الدولة إلى الشعب. وحركتنا تحمل هذا التوجه. على أنها من جانب آخر لا تنتظر حتى تمشي التنمية ويزدهر الاقتصاد فهذا يعني أن ينتظر الشعب مدة تطول أو تقصر وغالباً ما تطول قبل أن يحصل على حقوقه. وتعتمد الحركة من ثم حقيقة سيااقتصادية قائمة وهي أن مصادر الإنفاق العام للدولة تكفي لتنفيذ

البرنامج المشاعي للحركة. وهذا يكون في أي دولة غنية كانت أم فقيرة. إن الإنفاق العام في الدولة الغنية والفقيرة ضخم جداً وموجه لخدمة مصالح الفئات العليا من الحكام والإداريين والمثقفين والتجار. ويستهدف نضال الحركة إعادة توجيه الانفاق العام لتوظيفه في خدمة برنامجها المشاعي بدلاً من خدمة الفئات العليا الطفيلية. وسأقدم فيما يلي مخططين في هذا الاتجاه واحداً للبرنامج الشيوعي والآخر لإعادة توجيه مصادر الإنفاق العام.

أولاً البرنامج المشاعي للهيئة المشاعية للشعب العراقي:

١- استحداث وزارة باسم "وزارة التنظيم المشاعي للمجتمع".

٢- تشكل الوزارة لجاناً مشاعية على مستوى البلدات والأحياء والقرى تتولى تنظيم السكان في مظان عملها لتنفيذ برنامج الحركة.

٣- تقوم الوزارة بإنشاء مطعم شعبي لكل بلدة وحي وقرية يقدم الطعام مجاناً أو بسعر الكلفة حسب الوضع المالي للوزارة.

٤- تقوم الوزارة بإنشاء أسواق شعبية على نفس المستويات لتزويد السكان بالمواد الاستهلاكية والمعيشية. ويكون البيع بسعر الكلفة أو بإضافة نسبة إدامة لا تزيد على الواحد بالمئة.

٥- تنسق وزارة التنظيم المشاعي مع وزارة الصحة لإعادة تنظيم المستشفيات الحكومية لتكون في مستوى المستشفيات الخاصة من حيث العناية والعلاج والنظافة.وتعين وزارة التنظيم المشاعي "مراقبين مشاعيين" لكل مستشفى لمراقبة سير العمل وفق مبادئ الحركة المشاعية، وفي الأساس، لحماية المرضى من عسف الأطباء الحكوميين وحفظ كرامتهم.

٦- تشكل الوزارة لجاناً على مستويات مختلفة تسمى "لجان الزواج" مهمتها تزويج البنات للقضاء على آفة العنوسة وضمان حق المرأة في إنشاء بيت وعائلة. تتولى لجان الزواج أيضاً حل المشكلات العائلية والصلح بين الأزواج ومكافحة الطلاق والتدخل لمنع الزواج الثاني عملياً إذا لم تستطع تعديل قانون الأحوال الشخصية لمنع الزواج الضرائري بقوة التشريع.

٧- تستصدر الهيئة المشاعية للشعب العراقي قانوناً يمنع المواطنين والمواطنات من الاشتغال خدماً في المنازل. وفي نفس الوقت ينظم الخدمة في المؤسسات العامة كالمطاعم والفنادق والمستشفيات بطريقة تحفظ كرامة الشغيلة بما في ذلك تقنين صيغ محترمة للخطاب يُلزم بها المستفيدون من هذه المؤسسات. وتلغى كلمة خادم. كما تلغى وظيفة الفراش في المؤسسات الحكومية والأهلية.

٨- تنفذ وزارة التنظيم المشاعي مشروعاً موسعاً لبناء مساكن بالآجر للفلاحين في الأرياف والأهوار. وتستفيد في ذلك من عراقة صناعة الطابوق (الآجر) في العراق مع توفر المادة الأولية والوقود الرخيص.

٩- تتولى الهيئة بنفسها إدارة وزارة التنظيم المشاعي. ويكون وزيرها من أعضاء الهيئة. ولا يستلم راتب وزير بل راتب موظف عادي ولا تستعمل الوزارة في مهامها سيارات فاخرة بل سيارات شعبية رخيصة كالسيارات الروسية والمصرية أو سيارات منتجة محلياً. وكنت بالمناسبة أستعمل في بغداد سيارة نصر المصرية لأنها لا تجرح شعوري الوطني.

إجراءات فورية للتخفيف من أزمة السكن في المدن

تقود الهيئة حملة شعبية للاستيلاء على القصور الرسمية والقصور الشخصية لأهل الدولة والفنادق السياحية لإسكان المواطنين فيها ومنع توزيعها على السياسيين والأدباء الذين يحلمون بها دائماً.

يتم ذلك بتدابير دقيقة وصارمة للمحافظة على نظافة القصور والفنادق وعدم المساس بجمالياتها ومظهرها الفني.

مخطط إعادة تنظيم مصادر الإنفاق العام:

١- إلغاء وزارتي الإعلام والثقافة وتحويل اعتماداتهما الى وزارة التنظيم المشاعي.

إن إلغاء وزارة الإعلام والثقافة لا يلحق أي ضرر بالإعلام الرسمي الذي تتولاه مؤسسة الإذاعة والتلفزيون ووكالة الأنباء كما كان الحال قبل إنشاء الوزارة. أما الثقافة فقد تطورت في جميع الحضارات وعلى امتداد العصور بدون وزارة الثقافة.

٢- إدماج وزارة العمل والشؤون الاجتماعية في وزارة التنظيم المشاعي وتحويل اعتماداتها إلى الوزارة الجديدة.

٣- ادماج وزارة التعليم العالي في وزارة التربية ووزارة الإصلاح الزراعي في وزارة الزراعة ووزارة التجارة في وزارة الاقتصاد وينظر في إلغاء وزارة البلديات وتوزيع مهامها ما بين وزارة التنظيم المشاعي ودوائر البلدية في المحافظات بعد ربطها بإدارة المحافظة.

إن هذه التعديلات ستوفر اعتمادات ضخمة لوزارة التنظيم المشاعي تمكنها من إنهاء مآسي الجوع والتشرد والفقر والمرض دون انتظار برامج التنمية. وتتولى الهيئة المشاعية للشعب العراقي تنظيم جماهير الفلاحين

وفقراء المدن وتسليحهم لفرض ارادتها على الدولة من غير أن تتقدم نحو استلام السلطة بنفسها لئلا تتحول إلى حزب حاكم ويسري الفساد في أوصالها. وتعرض الهيئة في نفس الوقت آراءها بخصوص التنمية وتتدخل لدعم القطاع العام وحمايته من الفساد وتتعاون مع الجمعيات الفلاحية لتأطير الانتاج الزراعي وتطويره.

* * *

باب الانتماء للهيئة مفتوح لجميع المناضلين الاجتماعيين بصرف النظر عن انتماءاتهم السياسية وعقائدهم الدينية. ولا يُقبل التجار والملاكون العقاريون إلا إذا تخلوا عن أموالهم طبقاً لقرار المسيح في هذا الشأن. ولو أن الهيئة تسعى لتشريك الاقتصاد وبالتالي إزالة قواعد الملكية الخاصة وفق أسس مدروسة في ضوء التجارب القاسية التي مرت بالتطبيق الاشتراكي. وتكون عضوية الهيئة الغالبة من العمال والفلاحين وعامة شغيلة اليد. وتقلّص عضوية المثقفين فيها.

* * *

الهوامش

(١) من هنا يسمي عوام الشيعة المأدبة "معتم" بإبدال الهمزة عيناً على لغة تميم المسماة عنعنة تميم . فالمعتم ، المأتم ، مرادف للوليمة . . . .

"من إصحاحات الوعد الفراتي"

النجـوم من جندي والماء مملكتي ولي في الأرض ذخائر تخرجـهـا الشمس للمدقعين. وأنا سيد الحروف وفي الحروف نبوتي وسلاحي لا يُغمد ألا تسمعين جلجلته مع صلاة الفجر؟

غداً يظهر لي المسيح في سحابة النور المثقلة بالمطر الكوني فأجمع حولي فقراء الأرض واسلّمهم السلاح ليدخلوا به ملكوت النار ثم يخرجون منها وقد فاضت لهم كنوز الدنيا فيوزعونها ولا يملكونها لأنهم ملوك الحرمان ومن الحرمان تُزهر حقولهم وتزدهر بساتينهم فلا ينغصهم فقر ولا غنى وأعطيهم ما تمناه لهم بلبل الأرواح فيشبعون بعد الجوع ويكتسون بعد العري ويعزّون بعد الذل

وتعود للأرض ظلالها وحروفها.

حول ملف الطريق عن إشكالية النهضة بين الإصلاح الديني والإسلام السياسي

تكتظ[١] الساحة الثقافية أو السيا- ثقافية بالأصح بالكتابة عن الإسلام السياسي أي عن الحركات المسماة أصولية أو سلفية أو دينية وتشتد وتتكاثف الكتابات حولها إلى حد أن بعض الكتاب ألقى عن نفسه كل عبء غير هذا العبء وجعل محور نضاله وغاية سعيه أن يتصدى لهذا الإسلام الذي يزيد خطره على غيره بل هو الخطر الوحيد الأوحد بعد أن أعاد هذا البعض ترتيب قائمة "الأعداء لتستقل بالإسلام حيث يصبح أعداء الأمس، إن كان هناك أعداء بالأمس، أحباباً فلم تعد الرأسمالية الاحتكارية وغرستها الرأسمالية الكولونيالية ولا الاستعمار ولا سليلته إسرائيل من بين الأعداء بل هي في نهاية الأمر حلفاء في هذه الحرب المصيرية على الإسلام. وقد أعلن الدكتور نصر حامد أبو زيد لجريدة الأهالي إبان العدوان الأمريكي على لبنان ربيع العام الفائت إنه يجب عدم استنكار العدوان لأنه يعني الوقوف مع حزب الله .وبالتبعية يكون أوثق الحلفاء في هذه الحرب هي أنظمة قطاع الطرق على اختلافها، وقالت كاتبة لبنانية من صفوف اليسار في اجتماع ضمنا إن مشكلتنا اليوم ليست الامبريالية ولا أنظمة قطاع الطرق بل إن

الامبريالية مسمى موهوم وإن الولايات المتحدة تتصرف كدولة مسؤولة عن العالم وينبغي دعمها لئلا تنهار وهي اليوم عرضة للانهيار وإن انهارت سينهار العالم. وعلينا لذلك أن نقف بجانبها وندعمها حتى لا تنهار. وصدّق على قولها جميع الجلساء.

هكذا يصبح العدو الأوحد لتسعين بالمئة من مثقفينا هو الإسلام (السياسي) وهذه الإلحاقة للتمويه فالعدو هو الإسلام نفسه: تاريخه الحضاري وتراثه العظيم ومنجزاته العالمية التي مهدت بالتكامل مع منجزات الحضارة الصينية لولادة العصر الحديث. واتجه المتحالفون مع الأنظمة وأولياء نعمتها الغربيين إلى الكتابة عن الإسلام على طريقة الأدب الصهيوني. وينبغي التوضيح فأقول: الأدب الصهيوني وليس الفكر اليهودي وبينهما بون شاسع، فالفكر اليهودي كما تابعته من خلال الموسوعة اليهودية الكبرى JEWISH ECYCLOPEDIA الصادرة في القدس المحتلة هو فكر أكاديمي ناضج وموضوعي بالتمام. وقد اشتملت الموسوعة على مادة وفيرة بخصوص العصر الإسلامي وتاريخ اليهود فيه فعالجته بروح علمية صارمة وذكرت ماللإسلام وما عليه بلا حيف ولا انحياز. أما الأدب الصهيوني فهو أدب عنصري عدواني يعكس واقع الدولة الصهيونية وجوهرها الاغتصابي العدواني. وكتابنا هؤلاء الذين يتناولون قضايا الإسلام تحت رعاية أنظمة الفساد يكتبون عن الإسلام ليس على طريقة الفكر اليهودي وموسوعته المحترمة للغاية بل على طريقة الأدب الصهيوني هذا.

إن إهدار الجهود الفكرية الضخمة في المناوشة مع الإسلام يصب في نفس المخطط الصهيو- امبريالي الذي يهدف إلى إشغالنا بحروب

جانبية وإيقاع الخلط في الأولويات والجبهات التي يجب خوض النضال ضدها. وقد حصلت أنظمة الفساد على متنفس واسع بانخراط مثقفين يفترض أنهم من صفوف المعارضة في جهازها الإعلامي والأمني وبما حظيت به من تزكية لدورها في مواجهة المد الديني بوصفها أنظمة علمانية تكافح في سبيل الفكر التقدمي ولإنقاذ الناس من الخرافات، فهي ملاذ الفكر وأداته الضاربة ضد الظلاميين.

إن الصراع الحقيقي في الساحات الحقيقية ليس صراعاً فكرياً، ومشكلتنا ليست مشكلة ايديولوجية وما هو مستهدف من قبل العدو ليس الثقافة ولا المثقفين بل هي أراضينا وثرواتنا وكرامتنا الوطنية فالصراع هو صراع بين معتدٍ ومعتدى عليه. بين شعوب وقوى احتلال واستعمار. ويتلازم ذلك مع استهدافات أنظمة الفساد، وهي في نفس الوقت أنظمة خيانة وطنية، والمستهدف فيما يتعلق بها هو حقوق الشعب -حقوق الشعب لا حقوق الإنسان فهذه تقليعة تخص المثقفين- ذلك أن أنظمة الفساد تؤدي في الداخل مهمة وتمارس ممارسة. المهمة هي تخريب الاقتصاد الوطني لحساب الاقتصاد الامبريالي وقد نجحت فيها أيما نجاح فتم تدمير القواعد الكبرى للإنتاج المحلي- الحرفي والصناعي في معظم إن لم يكن في جميع البلدان العربية كي تصبح أسواقاً خالصة للبضاعة الإمبريالية، ويقوم الساسة الرسميون بهذه المهمة بحماس ثوري منقطع النظير بحيث استطاعوا في غضون بضعة عقود القضاء على أكثر من ثمانين بالمئة من الإنتاج المحلي وتحولت الأسواق الوطنية إلى حواضن للإنتاج الامبريالي. ولكي نعرف مدى الجريمة التي يرتكبها هؤلاء أذكر لك أن الصين الشيوعية بعد استكمال تشريك الاقتصاد عام ١٩٦٩

وفرت الأمن الغذائي الكامل لمليار نسمة -خمس البشرية- فصاروا يحصلون على ثلاث وجبات يومية كاملة ليس فيها شيء مستورد. بينما فقدت البلدان العربية أمنها الغذائي منذ وقت طويل وصار من المتعذر على مشيخة قوامها سبعون ألف نسمة أن توفر وجبة واحدة لسكانها من الإنتاج المحلي. وفي المقارنة سر خفي يجب أن يوضع قيد الفهم والتقييم لأنه سر الأسرار لمأساتنا الراهنة كلها؛ فالذي وفر الأمن الغذائي لمليار نسمة هم قادة شرفاء نزهاء متعالون على الصغائر يحملون نفوساً كبيرة وهموماً كبيرة. والذي يجعل سبعين ألف نسمة عاجزين عن تحصيل وجبة غذاء واحدة من انتاجهم المحلي أن الذين يحكمونهم جرابيع محكومون بالشهوات الثلاث: شهوة البطن والفرج والسلطة وينطوون على نفوس صغيرة وهموم صغيرة.

تحت رعاية هؤلاء الساسة يعمل فريق واسع من مثقفينا ويشاركونهم نفس الخساسات ونفس الهواجس رافعين معهم راية الحرب على الأصولية. والأصولية من جهتها ليست إلا الوجه الآخر للعملة المزيفة، ولم يعد خافياً أن الأصولية السنية مرتهنة بجملتها للخارج تنتظم في ذلك أصوليات الأفغان والباكستان والبلدان العربية عدا لبنان حيث يقف حزب الله وحده في مواجهة إسرائيل والولايات المتحدة، وليس معه أي رديف ديني سواه ، فالحركات الدينية في العالم السني، باستثناء متحفظ للأردن وفلسطين متفاهمة مع الولايات المتحدة، ولها تاريخ طويل من الخدمات التي قدمتها للغرب في صراعه ضد الشيوعية. والأصولية الشيعية في العراق مرتبطة شأن أطراف المعارضة العراقية العلمانية ولها قواعد ثابتة في لندن وواشنطن والرياض وقد

تفوقت على نظرائها في العالم السني بدرجة من الفساد لم تبلغها إلا المقاومة الفلسطينية. وحزب الله من جهته يناضل على جبهة واحدة هي جبهة العدو الخارجي وليس له فيما عدا ذلك أي هم داخلي فهو لا يقدم أي أمل لجياع لبنان وهم أكثرية أبنائه لأن عقيدته مأسورة لفقه المكاسب الذي يسمونه «اقتصاد إسلامي». وهذا الاقتصاد يقوم على قدسية الملكية الخاصة وعدم شرعية القطاع العام ويعتبر الإصلاح الزراعي والتأميم بدعة وينظر إلى الأراضي المصادرة كأراضٍ مغصوبة وكذلك إلى المؤسسات الفردية المؤممة. والعقيدة الشيعية تجمع بين تقديس أبي ذر الغفاري والقول إن آية الكنز منسوخة. أي أنها تجري في العاطفة الدينية مع أبي ذر وفي الاقتصاد مع الأمويين. ولذلك لم يستطع الخميني نفسه وبتعاطفه الحقيقي مع المستضعفين أن يوفر لهم أي شيء بسبب دورانه في دائرة الفقه التجاري وعدم قدرته على أن يكون مجتهداً ولو في حدود فيدخل في فقه الاقتصاد ما أراد الغفاري إدخاله فيه أي مصادرة ما زاد على حاجة الأغنياء من أموالهم وتوزيعها على الفقراء. لقد تمسك أبو ذر بآية منسوخة يعرف تماماً أنها منسوخة. والخميني لا يجهل سيرة أبي ذر لكنه لا يجرؤ على مجاراته رغم أنه يقدسه لأنه فقيه عادي وأبو ذر ثائر مشاعي.

وهكذا ليس بين أطراف الصراع المحتدم الآن من يملك شرعية وطنية أو اجتماعية تسمح بتزكيته. والمثقفون بوقوفهم طرفاً في هذا الصراع يفقدون شرعيتهم الوطنية والاجتماعية ويبقى لهم شيء هامشي يسمى فكراً علمانياً أو تقدمياً مجرداً من كل ما قد يسبب إشكالاً للعدو الخارجي أو لأنظمة الفساد فالامبريالية هي أيضاً تقدمية وعلمانية ولا

تؤمن بالخرافات وإن كانت تسوّقها وكذلك أنظمة الفساد علمانية كلها وأصحابها متحررون من الدين ولايؤدون الفرائض إلا رياء ويمكن بسهولة تصنيفهم في الزنادقة عملياً أو سياسياً على الأقل. وفي الواقع فإننا اليوم في مرحلة جديدة من تاريخ الإلحاد في الإسلام يتعهر فيها الفكر التنويري بدخول الزندقة حارة الجرابيع بحيث لا تعود نمطاً مغرياً من التفكير، إن أي واحد من هؤلاء الحكام مستعد غريزياً لهدم الكعبة إذا جاءه الأمر من السيد الامبريالي وإنما يمنعه منها الخوف والخوف وحده. وتتلاقى هذه الغريزة (الإلحادية) مع استعدادات مثقفينا لتكون مناط التحالف بينهم وبين الحكام. إن الفكر التنويري الذي ارتاده الفلاسفة والمتكلمون وأقطاب التصوف والثقافة الإلحادية الزاهية التي تركها لنا الرازي والمعري وغيرهما تتراجع هنا إلى زوايا معتمة لتحل محلها ثقافة غير نظيفة تريد أن توحد بين همنغواي والبيت الأبيض أو تجمع أهزوجة واحدة بين كارل ماركس وجون ميجر.

مجلة الطريق ساهمت في هذا الصراع الهامشي بحكم ارتباطها الشديد بالمثقفين وهمومهم بحيث بدت في العقود الأخيرة مجلة ثقافية بحتة لا تعبر عن موقف حزب شيوعي وقد رضي أصحابها بذلك كما رضي رفاقهم في البلدان العربية الأخرى فلقبوا الحزب الشيوعي اللبناني بحزب الثقافة والمثقفين. وتمادى فيها أمينهم العام السابق فجعل من الحزب مؤسسة ثقافية وصرح مرة أننا يجب أن نتطور مع تطور العلم. ومعنى هذا الكلام في التحليل الأخير أن يصبح الحزب مركز دراسات يعنى بعلوم الفيزياء والكيمياء والفلك. والحزب الشيوعي منظمة سياسية اجتماعية ولا علاقة له بالثقافة ولا بالعلوم بل هو أداة نضال

KMH

وطني وطبقي وأفضل أعضائه ومناضليه هم الأميون وأسوأهم العلماء والمثقفون. وليس للشيوعية صلة بالثقافة ولا بالايديولوجيا بل هي موقف طبقي خالص وتتجوهر بهذا المعنى بقدر ما ترجع إلى المثل المشاعية التي أثرت في حياة الشرقيين وقيمهم إلى أبعد الحدود ومهوت فلسفاتهم وثقافاتهم من وراء صراعها المديد ضد التملك الإقطاعي. إن الشحاذ يعرف الشيوعية أكثرمن قادة الأحزاب الشيوعية العربية حين يمد يده فيقول: "من مال اللّه" متحدياً أهل المال بأن يعيدوا إليه حصته في المال العام الذي يستولون عليه. بينما يتبارى الكثير من شيوعيينا اليوم في التبشير باقتصاد السوق بوصفه الحل السحري لأزمة الإنسان الذي يسحقه اقتصاد السوق ويجرده من جوهره الإنساني.

ضمن هذا التلبس الزائد بالثقافة صدر العدد السابق من الطريق يحمل ملفاً عن الإسلام السياسي كتبه ستة من مفكرينا. وهؤلاء الستة عفا اللّه عنهم يعملون كلهم في دائرة الموضة كأعداء مجندين ضد (الأصولية) لكني ملتزم بتوجيه القرآن: "لا تبخسوا الناس أشياءهم" ولذلك لبيت دعوة المجلة لكتابة تقييم الملف. فقد كتبت المعالجات بروح موضوعية عالية فيها الكثير من الإنصاف وعدم الحيف على طرف من الأطراف، ولو أني كنت أتمنى على طيب تيزيني أن يكون أقل تشدداً مع قادة الإصلاح الديني الرواد ويعطيهم أكثر مما أعطاهم وأن يرى في فشلهم أثراً للمجرى المتعرج للتطور في العالم العربي وعموم الشرق وأن الذي فشل حقاً ليس المصلحون الدينيون أو المفكرون النهضويون بل هو المجتمع برمته في أن يحقق قفزة تطور ليس الفكر هو المسؤول عن تحقيقها. وأود أن أذكره أيضاً أن حديث التجديد على رأس المئة غير

متواتر بل مشهور فقط. والحديث المشهور ليس بالضرورة يكون متواتراً وهو عندي حديث موضوع قطعاً. وكذلك حديث: "صلوا خلف كل بر وفاجر" وجميع الأحاديث المتعلقة بالدولة والإمامة والمعارضة فهي من صنع العصر الأموي والعباسي حين احتدم الصراع الأهلي بين المسلمين وأخذ كل فريق يضع الأحاديث التي تشرعن مطالبه.

يوسف سلامة يرى أن الإصلاح الديني نجح بالكامل وأنه فتح الباب واسعاً للثقافة الحرة والفكر الحر. وما أظنه إلا صادقاً ودليله في أنفسنا نحن الذين نكتب الآن بهذه اللغة الطليقة فنشعر أننا مدينون لجمال الدين الأفغاني ومريديه ولأبناء جيله من النهضويين على اختلاف مذاهبهم. وقد حمل الجيل اللاحق لهم تلك الرسالة وكان رائدها طه حسين الذي شطب عليه محمد عابد الجابري في مجرى بحثه عن براءة الاختراع. وهو "طه حسين" أبو الثقافة العربية الحديثة ومفجر الوعي العربي الحديث.

ولي مع يوسف سلامة بعض الحساب؛ فقد جعل ختام التصوف محيي الدين بن عربي، وختامه في الحقيقة هو عبد الكريم الجيلي (٨٣٢ هـ) وهو آخر الأقطاب العظام في السلسلة التي تبدأ بإبراهيم بن أدهم وتنتهي به. وقال يوسف سلامة عن المعرفة الصوفية العالية إنها فلسفة مكتملة وإنها تصوف من باب المجاز. وكأنه رأى التصوف بمنظار الصوفي وحده. وللتصوف مداران رئيسيان: تصوف اجتماعي وتصوف فلسفي. الأول منحى نضال ضد السلطات الثلاث: سلطة الدولة وسلطة الدين وسلطة المال وكان هاجسه الثقافي ضعيف الغريزة نسبياً. والتصوف الفلسفي هو الذي يدرس القضايا الفلسفية بمنهج صوفي فهو

فلسفة لكنه تصوف على الحقيقة لا المجاز. وقال يوسف سلامة "إن جوهر التفكير السلفي الأصولي هو العودة إلى الشريعة في بساطتها الأولى وسذاجتها وفطرتها كما كانت أيام النبي والصحابة" وتعبير سذاجة وبساطة يبدو مستعاراً من ابن خلدون وهو صحيح بقياس تلك البساطة إلى المجتمع الامبراطوري الذي بدأ الأمويون بإقامته واستكمله العباسيون. وينبغي مع ذلك وضع بعض الحقائق في الحساب عند تقييم صدر الإسلام، فالنبي محمد وأصحابه لم يكونوا سذجاً بل رجالاً عظماء بأثقل ما تحمله كلمة عظمة من معانٍ ودلالات. وإذا رجعنا إلى حياتهم الشخصية فقد كانوا صنفين: الأول تجار وارستقراطيون عاشوا على طريق الارستقراطية في الامبراطوريات المعاصرة من بيزنطية وساسانية وكان الكثير من الصحابة عتاة مال وسلطة وأبهة إمبراطورية. والصنف الآخر هم مشاعيو الإسلام الأوائل الذين التفوا حول علي بن أبي طالب. وهؤلاء لم يكونوا بسطاء أو سذجاً إنما خاضوا بدايات الصراع الطبقي الذي استعر على يدهم قبل أن يتطور إلى حروب أهلية شغلت العصر الإسلامي برمته. وقد وصلنا منهم تراث فكر طبقي ناضج وقادر على التحريض في هذه الساحة التي لا تزال مفتوحة للمزيد من الحروب الأهلية في العالم العربي. قد تكون الصيغة اللقاحية منحى تفكير سياسي مقنن وناضج يرفض السلطة عن وعي وينظّر للرفض في الشعر والنثر والموقف السياسي وقد استعملت كلمة "لقاح" في أدبيات العصر الإسلامي في وصف نزعة التمرد التي عرف بها بعض البلدان أو الفئات كقول ياقوت عن سَجِسْتان "إنها لم تزل لقاحاً على الضيم ممتنعة من الهضم". وسجستان مَقاطعة فارسية مُعْرقة في الدولة ولم تمر بمرحلة بداوة

ولا شك في أن المجتمع الإسلامي تعقد بعد ذلك وتعقدت معه الشريعة وتعقد الفكر واتسع ولكن التعقد لا يأتي بالضرورة بعد سذاجة. وفيما يخص الحركات الدينية المعاصرة فهي لا تعي عودة إلى تلك الأصول بالضبط، ولا يمكن وصفها باللقاح أو المشاعية بل هي حركة عتاة يملكون المال ويجمعون السلاح الأعمى ومعظم قادتها متأهلون في الأوساط السرية التي تصنع القادة الشرقيين في كواليس أوربا وأمريكا.

ولا يتصنف هؤلاء القادة في الزهاد أو المتصوفة الاجتماعيين بل هم رجال دين بالخصائص الحاصرة لهذه الفئة والمشتركة في جميع الأديان. وفيما يتعلق بالأصول التي يرجعون إليها فهو الفقه كما تبلور في العصر العثماني مما يجعلهم متخلفين عن فقهاء مثل أبي حنيفة وغير مستعدين لقبول أحكامه المعروفة في كنز الأموال والمرأة وأهل الذمة والخمر والحج وغيرها[٢]. والدولة النموذجية عندهم ليس الدولة الراشدية بل الدولتان الأموية والعباسية. وعندهم العثمانيون ممثلون أسوياء للإسلام. أما الشيعة فإن دولتهم النموذجية هي الدولة البويهية. وأحسن وزراء العباسيين قاطبة هو ابن العلقمي الذي فتح بغداد لهولاكو. ويسمونه في مؤلفاتهم: الوزير السعيد.

يتفق ماهر الشريف مع يوسف سلامة في أن الإصلاح الديني فتح الطريق للثقافة الحرة والفكر الحر. وتحدث ماهر عن سعة أفق الأفغاني وتجاوزه العقائد الدينية إلى القدر الذي جعله يؤيد مذاهب الارتقائيين كما تبناها ونشرها شبلي شميل الذي يسميه محمد حسين كاشف الغطاء رجل الدين النجفي: "مكفر الملايين" ويقول ماهر الشريف إن جمال الدين اعترض فقط على الدهرية الصارخة ويذكر مثالاً عليه كتابه في الرد

على الدهريين. وكان قد ألف هذا الكتاب كما ذكر ماهر رداً على آراء مؤلف هندي مدعوم من الانجليز. وينبغي لذلك وضع الكتاب في عداد الكتب السياسية لا الفلسفية. وكان الانجليز قد واجهوا عند احتلالهم للهند مقاومة إسلامية شديدة كلفتهم حروباً طائلة قبل أن تتوطد أقدامهم في القارة الهندية. ثم استطاعوا اختراق المعسكر الإسلامي فصنعوا لهم عملاء من أمثال السير أحمد خان الذي أدلج للمسلمين شرعية الحكم البريطاني ورد على من أفتى بأن الهند صارت بعد الاحتلال "دار الكفر" أي "دار حرب" وأن على المسلمين حمل السلاح لإخراج الانجليز منها. ولعب السير أحمد خان في المعسكر الإسلامي نفس الدور الذي لعبه الشاعر السير طاغور في المعسكر الهندوسي. ويأتي تأليف كتاب "الرد على الدهريين" في هذا السياق حيث تصدى السيد جمال الدين لإيديولوجيا ممالئة للاحتلال. وهو نفسه غير مؤمن كما قال عنه رينان في النص الذي اقتبسه ماهر في مقالته. والمسألة على أي حال ليست مسألة إيمان أو إلحاد، فالعقائد تصلح لمواقف وسياسات مختلفة وتوظف لأغراض شريرة أو خيّرة وتؤدّي دورها كاملاً في الحالتين.

أود أن أسأل ماهر الشريف إن كانت العامة هي التي حاصرت رشيد رضا في دمشق حين أدلى بآرائه الإصلاحية؟ أعتقد بأن علينا التمييز بين العامة والغوغاء وقد ميز المتصوفة بينهما. وقد وجدت غوغاء دينية في كل وقت تتحرك على فتاوى رجال الدين لاضطهاد المفكرين الأحرار. وكانت لبغداد غوغاء يقودها الحنابلة اصطدمت ببقية فئات البغادّة وبالدولة أيضاً وهكذا كانت معظم الحواضر الإسلامية الكبرى.

وتحدث ماهر عن اللاهوت الصوفي. وليس في التصوف لاهوت.

وإنما وجدت توجهات فكر لاهوتي في التصوف المؤمن. أما التصوف الفلسفي فهو فلسفة خالصة بمنهج صوفي واستعمل ماهر تعبير النزعة الإنسانوية للأفغاني والواو للتشكيك في الغالب ولذلك نقول: إنسانوية الغربيين وعلموية قادة اليسار الفلسطيني وإسلاموية الأصوليين... إلخ وكان يجب أن يقول: النزعة الإنسانية.

تخصص محمد جمال باروت بمواضيع العلمنة الإسلامية ومحضها دراسات هامة كثيرة ثم اختصها بكتابه المعنون "يثرب الجديدة". وهو يميز بين درجتين في العلمانية. علمانية وعلمانوية الأولى ما يكون في دائرة الدين فيدخل في حكم الإصلاح الديني. ومثالها العلمانية البروتستانتية. والثانية تلغي الدين وتقيم دولة ملحدة. ووضع على هذه الدرجة مبادئ الثورة الفرنسية. ولعل الثورة البلشفية هي الأقرب إلى هذا النمط. وقد استعمل الواو لتمييز المصطلحين والواو في الأصل للتشكيك إلا أنه قد يكون لمحض التمييز بين مصطلح ومصطلح من جذر واحد والأصل في المصطلح موضوع الكلام أن يكون بالألف والنون لأنهما يرادان لزيادة المعنى مثل جسماني من جسمي وروحاني من روحي.

لكن المصطلح الأصلي هو بالألف والنون فعدل عنه الكاتب إلى الواو اضطراراً.

وضع الكاتب الإصلاح الديني الذي قاده جمال الدين الأفغاني ومريدوه على ملاك العلمنة البروتستانتية. واستطرد في هذا المقام فتحدث عن البروتستانتية التي أرجعها بعض المؤرخين الغربيين إلى أصول إسلامية؛ إذ نقل عن اج.جي ولز" أن البروتستانتية كانت بمثابة

تجريد للمسيحية حتى تصبح كالإسلام عارية من كل أثر للكهانة القديمة". وقياس ولز يرجع إلى ضعف العنصر الروحي في الإسلام وحسية أحكامه الدنيوية. إلا أنه يهمل التنزيه الإسلامي في مقابل الثالوث المسيحي. ويبقى الإسلام على أية حال عقيدة تقوم على التنزيه وشريعة اجتماعية مادية تتعلق بالدنيا قدر تعلقها بالآخرة. فقياس ولز سليم في الجملة.

وقد تكلم المصلحون الإسلاميون عن البروتستانتية فجعلها جمال الدين الأفغاني السبب في انقلاب أوربا من الخشونة إلى المدنية وقال محمد عبده إنها طل من وابل الإسلام أصاب أرضاً قابلة فاهتزت. وجعلها شكيب أرسلان سبب انبثاق فجر الحرية في أوربا ولولاها لكانت القرون الوسطى باقية حتى الآن. وقد لاحظ أرسلان علاقة الشبه بين العقيدة البروتستانتية والعقيدة الإسلامية في المسيح. وتكلم عبد الرحمن الكواكبي عن التثليث الذي ألغته البروتستانتية فبين أنه عديم الأصل وأن المسيحية تلبست بالكثلكة ثوباً غير ثوبها وحمل بولص مسؤولية هذا الدين المعقد الذي لم يعرفه المسيح. وما يقوله الكواكبي قاله الكتاب في العصر الإسلامي حيث اتهم بولص بابتداع أمور لا أصل لها في المسيحية. وأجرى محمد جمال باروت مقارنة بين الإصلاح الإسلامي والإصلاح البروتستانتي فبين أن البروتستانتية كانت ثورة في اللاهوت فككت منظومة العقائد المسيحية وأعادتها إلى الأصل البسيط السابق لبولص. ويرجع ذلك إلى أن البروتستانتية كانت تواجه الكنيسة كسلطة زمنية فكانت ثورتها على الكنيسة أي على العقيدة. وقد فصل لوثر بين الدين والقانون فجعل التشريع من حق الدولة لا الكنيسة، إلا

أنه لم يفصل الدين عن الدولة. ولا يزال المذهب البروتستانتي مرعياً من الدولة في البلدان التي اعتنقتها. أما فصل الدين عن الدولة فقامت به الثورة الفرنسية. وهذه هي العلمانوية في إحدى مراحلها الحاسمة: إقامة دولة لا دينية. المرحلة اللاحقة في الثورة البلشفية كانت بإلغاء الدين وإقامة دولة ملحدة. ومن المعروف الآن أن الثورة الفرنسية نجحت في علمانويتها، بينما أخفقت البلشفية لأن إلغاء الدين ليس بسهولة فصله عن الدولة.

الإصلاح الإسلامي عند باروت ذو منحى اجتماعي أو سيا-اجتماعي فقد فصل الكواكبي بين الشريعة والسياسة وليس بين الدين والدولة. وبعلمنة السياسة يكون الكواكبي قد أبعد الدين عن السياسة مع إبقاء العلاقة بينه وبين الدولة كما في البروتستانتية. ويتلمس الكاتب لمذهب الكواكبي أصولاً في حديث الخلافة والمُلك العضوض حيث اعتبرت الخلافة منتهية شرعاً بالدولة الأموية وتقرر شيء من الانفصال بين الحاكم المسلم والشريعة ثم تكرس ذلك مع التغلب التركي على الخليفة العباسي الذي جرد من سلطاته الزمنية ليصبح رمزاً دينياً للمسلمين. والقياس لا يخلو من طرافة ويمكن أن يكون أساساً للفصل في صفة الحاكم بين الديني والزمني. والحقيقة أن السلطة بعد الراشدين لم تعد تتمتع بأي صلاحية دينية إنما كانت سلطة دنيوية علمانية بقدر أكبر. ولم يعترف أغلبية المسلمين بالصفة الدينية للخليفة الأموي والعباسي. لكن يرد في هذا الخصوص أمران أساسيان يمنعان من اعتبار هذا الوضع دليل انفصال حقيقي وشرعي بين الحكم الديني والحكم الزمني. الأول أن انتقال الدولة الإسلامية عند الأمويين إلى الملوكية قد

جرى بحركة ارتداد عن الديمقراطية العربية الأولى المتصلة باللقاحية الجاهلية. وقد عارضها جملة العرب الذين لم يتعودوا الخضوع لسلطة، فضلاً عن أن تكون سلطة ملكية مستبدة. وكنت بينت في مناسبات سابقة أن نبوة محمد وخلافة الراشدين كانت مساومة مع اللقاحية الرافضة للدولة تقبل العرب فيها قيادة تقودهم، لا دولة تحكمهم، وقد جاء اسم الخلافة ليكرس هذه المساومة بإبعاد شبح الملوكية عن عيون العرب، بقدر ما تكون الخلافة امتداداً للنبوة، النقيض للملوكية. وقد سجلت مصادر المعارضة هذه المساومة وجعلتها من أساسيات فكرها السياسي. من ذلك ما جاء في "قوت القلوب" لأبي طالب المكي من مصادر التصوف الكبرى في القرن الرابع، إذ يقول المكي: "كما كانت النبوة مخالفة للمُلك جاءت الخلافة على غيرَ سيرة الملوك" (٢/١٢٤).

الخلافة إذن لا تتصنف وفق مفهوم الحكم الديني الصرف بل هي نظام حكم أقرب إلى روح الوثنية الجاهلية أراد العرب به أن يتمايزوا عن الامبراطوريات وأنظمتها السائدة في زمانهم. ويصعب بالمثل فهم الخلفاء الراشدين وخامسهم عمر بن عبد العزيز كأئمة دين. وفي ملاك التدين كان أكثرهم تعبداً وتزمتاً هو عثمان بن عفان الذي على يديه كان التمهيد لتحويل الخلافة إلى مُلك عضوض بل هو أقرب إلى أن يكون الخليفة الأموي الأول لا الخليفة الراشدي الثالث. في المقابل، لم يُعرف الخليفة الراشدي الأعظم عمر بن الخطاب بالتدين ولا كثرة العبادة وهو أول من طعن بقدسية الحجر الأسود في الحديث المعروف في الصحاح. وقد تشدد عمر في أمور ظاهرها ديني وحقيقتها سياسية مثل نهيه القاطع عن شرب الخمر ومعاقبته عليه، ولم تفرض عقوبة عليه قبله،

ونهيه عن الغناء. وهذه لا تدخل في عداد التحريمات الدينية وإنما أراد بها ضبط سلوك المسلمين وحملهم على الجد في حياتهم الاجتماعية تحت ثقل الأعباء التي كان عليهم النهوض بها في بناء مجتمعهم وتوسيع دولتهم. ينبغي أيضاً ملاحظة الفرق في معاملة أهل الذمة فقد كانوا في أيام الخلفاء الثلاثة الراشدين أفضل حالاً منهم في أيام عثمان والأمويين من بعده. كان اضطهاد الذميين من طرف ولاة عثمان والأمويين من بعده. وكان اضطهاد الذميين من طرف ولاة عثمان وقواده من أسباب النقمة عليه. وقد وردت روايات تصرح بذلك عند الطبري وغيره. وقد عانى أهل الذمة تحت الحكم الأموي مثل ما عاناه المسلمون.

مهما يكن فإن استخلاص محمد باروت دلالة فصل بين الدين والدولة في قضية الملك العضوض هو قياس شكلي يضع أساساً عملياً لهذا المطلب. وأذكر أني اطلعت على رأي مماثل في مجلة "الغري" النجفية التي كانت تصدر في الأربعينات حاول صاحبه الفصل بين الخلافة والإمامة، بوصف الأولى نظام حكم دنيوي والثانية قيادة دينية.

يبين محمد جمال باروت أن الإصلاح الإسلامي واجه الدول الاستبدادية التي توظف الدين لمصلحتها مقابل الكنيسة التي واجهتها البروتستانتية واستخلص منه التمايز الأكبر في الإصلاح حين اعتبر الإسلامي ثورة سياسية أو سيا-اجتماعية لا ثورة لاهوتية. فهنا لم تجرِ إعادة نظر في منظومة العقائد كما فعل لوثر بل جرى فصل الدين عن السياسة لتجريد الدولة المستبدة من سلاحها الإيديولوجي. فالمصلحون الإسلاميون هم ثوار سياسيون ودعاة ديمقراطية وتحرر وطني. وتحدث الكاتب عن حسين النائيني الذي قام "بتأويل الشورى راديكالياً في

ضوء مفهوم الديمقراطية الحديثة". وهو تأويل يختص بموضوع سياسي مش عقائدي. ويمكن مع ذلك تصحيح قول الكاتب ليكون "تطوير" الشورى لا تأويلها. فالشورى كما طرحت في صدر الإسلام وكما استعملت في أوساط المعارضة للأمويين والعباسيين كانت تعني الاختيار الفعلي للحاكم بما يقيد الحاكم بولاية الأمة ورضاها. وإنما أعوزتها آلية الاختيار وهذه الآلية وفرتها الديمقراطية الغربية الحديثة وهي التي أرادها النائيني وزملاؤه في حركة المشروطة لتطوير الشورى الإسلامية. ولم يكن لوثر في هذا الوارد فقد كان كما يقول باروت رجعياً في السياسة مؤيداً للدولة المستبدة ولا يجيز المعارضة.

وقّت وجيه كوثراني ثلاثة أزمنة في مسار حركة النهضة والإصلاح والتحرر الوطني. الزمان الأول هو زمان التوفيق أو التوافق بين الإصلاح والنهضة وبين الليبرالية الغربية وفيه اتجاهان: ليبرالي علماني وإصلاحي إسلامي. ورصد كوثراني في الاتجاهين خطاً وطنياً وآخر تابعاً. فقد وجد من رادف الإصلاح مع التحرر الوطني وهو جمال الدين وجملة مريديه من فقهاء الشيعة والمثقفين العلمانيين السنة (تأثير جمال الدين كان في الفقهاء الشيعة والعلمانيين السنة وتأثيره في الاكليركية السنية اقتصر على عز الدين القسام) ويمكن رؤية الخط التابع في اتجاه النهضة الليبرالي فمعظم المثقفين الذين تصدروا حركة النهوض الفكري والثقافي كانوا إما موافقين على الاستعمار وإما ساكتين عنه. وكاد النضال الوطني ينحصر في أوساط الإصلاح الديني بريادة الأفغاني وقد تابع الكاتب امتدادات الموقف الليبرالي في الوقت الحاضر. وهو الآن، فيما بعد الانهيار السوفييتي، أشد تفاقماً حيث تتراجع الثقافة الوطنية

لتصبح ثقافة ليبرالية تقدمية أحادية المطلب. واستشهد الكاتب ببعض الأسماء من الرواد النهضويين الأوائل. وأضيف إليه تجربتنا في العراق، فقد تولى قيادة المقاومة العراقية ضد الاحتلال البريطاني فقهاء الشيعة، من زملاء وتلامذة جمال الدين بينما وقفت مع الاحتلال طلائع الثقافة الليبرالية في العراق متمثلة في الشاعرين والمفكرين اللامعين جميل صدقي الزهاوي ومعروف الرصافي. وقد عارض كلاهما حرب المقاومة وثورة العشرين في حزيران ١٩٢٠ ورحب الزهاوي بالاحتلال في شعره ومدح الحاكم العسكري البريطاني بيرسي كوكْس بقصيدة حرضه فيها على الثوار. وكان الرصافي أكثر تحفظاً فلم يؤيد الاحتلال بصراحة إنما استغل فرصة تأبين آخر قادة الثورة وهو الشيخ مهدي الخالصي ليندد به. وقد اشتغل الرصافي في معية العميل البريطاني محسن السعدون الذي قام بنفي الخالصي إلى إيران بإيعاز من الانجليز. وتكشف سيرة الرصافي وأشعاره عن وجود علاقة بالصهيونية يمكن رؤيتها في إهمال القضية الفلسطينية في شعره الذي احتوى في نفس الوقت على قصائد في مدح بعض التجار اليهود من البغادة وبعض الدعاة الصهاينة الذين كانوا يفدون على العراق أيام الانتداب البريطاني. وكانت للزهاوي علاقات وثيقة مع الشاعر الهندي طاغور وهومثله مؤيد للاحتلال البريطاني في الهند.

وبإزاء هذين الغرارين للثقافة الليبرالية في العراق تبرز تجربة شاعر آخر تكون في بيئة النجف التي اجتمعت فيها أفكار المشروطة وأفكار التحرير الوطني تحت الحضور الشديد لجمال الدين الأفغاني الذي تلقى علومه الدينية في تلك الحاضرة الشيعية الكبرى. فقد تبنى محمد مهدي

الجواهري المعدود الآن في ذروة مدارس الشعر العمودي بعد أحمد شوقي، موقفاً متكاملاً يعادي الاستعمار وينادي بالعلمنة والإصلاح. وقد طور مواقفه الوطنية باتجاه يساري علماني شديد التطرف من غير أن يتراجع عن ثوابته الوطنية وكتب أولى قصائده عن فلسطين عام ١٩٢٩أي حين كان الزهاوي والرصافي في أوج العطاء الأدبي. والجواهري هو شاعر ثورة العشرين التي قادها الفقهاء عام ١٩٢٠ ووثبة كانون التي قادها الشيوعيون عام ١٩٤٩ وكلتاهما ضد الاستعمار البريطاني فهو غرار للعلمانية الوطنية نادر بين الأدباء.

الزمن الثاني للمسار هو زمن الاشتراكية القومية أو زمن الاستقلالات الوطنية والمد القومي بعد الحرب العالمية الثانية(٣) وقد وقف كوثراني عند التجربة الناصرية من بين التجارب القومية الأخرى فحللها ضمن تحليله للتحولات الهامة التي جاءت بها الحرب الكبرى الثانية حيث نهضت قوى جديدة خارج المتروبول الغربي وشقت حركات التحرر الوطني والقومي لنفسها طرقاً جديدة في الكفاح فأنشأت الصين جمهوريتها الشعبية واستقلت الهند تحت زعامة غاندي وحدثت تغيرات جذرية في بلدان أخرى خرجت بها من مناطق النفوذ كما حدث لمصر والعراق، ثورتي يوليو وتموز- وجيه كوثراني يتكلم عن الامبريالية باللغة القاطعة الواضحة التي افتقدتها الأدبيات اليسارية بعد البرسترويكا الغورباتشوفية. وتكتشف التجربة الناصرية تجربتها من محاربتها للاستعمار في ثلاث ساحات كبرى، تأميم القناة، حرب السويس، قرارات التأميم، وقد حددت القيادة الناصرية دائرة انتماء تعمل في داخلها فكانت ثلاث دوائر: "عربية، وإفريقية وإسلامية. وكانت

استراتيجيتها ضمن هذه الدوائرتجربة غنية كانت ستعود إلى احتمال قيام مشروع حضاري جديد إطاره الجغرافي آسيوي افريقي ومضمونه تعددية ثقافية شرقية تضم التجربة الصينية التي زاوجت بين حضارة الصين ومنهجية الماركسية في الثورة، والتجربة الهندية التي تجسدت في فكر غاندي في الثورة السلمية واشتراكية نهرو في الدولة، ثم التجربة العربية الإسلامية التي حاول الخطاب الناصري أن يعبر عنها على قاعدة التجربة والخطأ". وقد تعثرت المحاولة كلها وصارت في ذمة التاريخ. إلا أن ذلك لا يُفقدها دلالتها ودروسها إنما يملي ويطرح دراستها من خلال تفكيك ولأجل معرفة عوامل فشلها. ويمكنني الاستدراك على الكاتب أن التجارب الثلاث كلها تعثرت بما فيها التجربة الصينية بفعل العاملين الداخلي والخارجي، فالصين اليوم، وما ينبئك مثل خبير، غارقة في أزمة اجتماعية عميقة مرشحة لأن تدمر كيانها الذاتي وتلغي حضارتها الأم لحساب الحضارة الأمريكية. فقد تخلت قيادة دنغ شياوبنغ عن خيار البناء الاشتراكي بالتمام وأنشأت وضعاً معادياً للمبادئ الاشتراكية ودمرت الشيوعية الريفية بتفكيك المشاعات التي أنشأها الشيوعيون بعد تأسيس جمهوريتهم الشعبية وعملت على رسملة الانتاج الزراعي كما أطلقت العنان لاقتصاد السوق ليصبح محور وركيزة الاقتصاد الوطني وعادت بسبب ذلك جميع الشرور والمفاسد المدمرة التي عصفت بالمجتمع الصيني في ظل النفوذ الامبريالي العديد الجنسيات، السابق لقيام الجمهورية الشيوعية كالأفيون والبغاء والشحاذة والجريمة المنظمة وتُرك المواطن الصيني لمصيره فصار مثل حال المواطن الأوروبي أو الامريكي ضائعاً في متاهات المغامرة اليومية غير المضمونة ليصبح من

ثم حيواناً استهلاكياً يعيش هاجس الحاجة من غير أن يكون قادراً على إشباعها. ومن يتجول في بيجينغ والحواضر الصينية الأخرى لا يرى فرقاً بينها وبين أي مدينة شرقية أو عربية فهي تعج بمظاهر الفقر والتسول والباعة المتجولين الصغار الذين يقفون وراء بسطات صغيرة لا يعود منها عليهم في نهاية يوم مثقل بالصراع والركض المحموم ما يكفي لسد الرمق. وقد زاد عدد العاطلين في المدن على عشرة ملايين وفي الريف على مئة مليون. وانهارت القيم الصينية ومعها القيم الاشتراكية وصارت أمريكا وحدها مصدر الإلهام للأجيال الجديدة. ولقد أمضيت السنوات الأخيرة في الصين ما بين ١٩٩١ و١٩٩٤ في صراع مرير مع طلابي الصينيين لكي أقنعهم أن أمريكا دولة امبريالية شريرة وأن الصين أعرق منها حضارة! وإني لأتخيل الآن لو أن بيل كلينتون ترشح لرئاسة الجمهورية الصينية لحصل على أغلبية من أهل المدن ولا سيما الطلبة.

وأثارت استغرابي اشتراكية نهرو. لقد أشار نعوم تشومسكي في كتابه الخطير (٥٠١ سنة والغزو مستمر) إلى علاقة الحب التي جمعت بين نهرو والانجليز: ولم يتوسع نعوم في التفاصيل، لكن اغتيال غاندي لن يكون في منأى عن هذا الحب القاتل. لقد دأب المستعمرون في مواجهة الثورات الوطنية على صنع /أو المساومة مع/ رمز وطني لها يدفعونه فيما بعد ليحكم المستعمرة بعد رحيلهم عنها بحيث يبقى للاستعمار الراحل مجمل مواقعه السابقة ولكن في ظل حكومة وطنية. من الصعب الآن الحديث عن هند مستقلة اقتصادياً أو ثقافياً. ولا أتحدث عن جوع الشعب الهندي الذي يزداد فقراً في كل يوم.

كلنا إذن في الهم شرق. ونحن في ذلك صرعى الخطايا والحماقات

التي يرتكبها قادتنا الوطنيون بفرديتهم الاقطاعية وغرورهم السياسي ليتركوا الدروب سالكة للامبريالية ويوسعوا دائرة خياراتها بحيث تصبح العامل الأهم والأرأس في تحديد مصائرنا.

في تناوله لزمن "الصحوة" الزمن الثالث في المسار، يتفق وجيه كوثراني مع زملائه في أن هذا الزمن مقطوع عن الزمن الأول فالحركة الدينية الراهنة ليست هي الإصلاح الديني الذي قاده الرواد في تكامل مع مشروع الليبرالية بل هي حالة أخرى مختلفة في هويتها كما في الظروف التي أنتجتها. على أنه لا ينظر إليها بمنظار واحد أو يصدر عليها حكماً واحداً فهو يتفق مع ماهر الشريف في تعيين الموقع الكبير الذي تشغله بعض القبائل الدينية بامتياز في ساحة المجابهة ضد الاستعمار والصهيونية. ولايمنعه الاختلاف السياسي والايديولوجي من الإقرار لها بهذا الدور. أعني أن وجيه كوثراني لا يدعو إلى السكوت على الاستعمار أو الاصطفاف مع عملاء الاستعمار من الحكام لمحاربة الأصولية. وهو على أي حال لا يرى للحركة الدينية مستقبلاً بتوجيه التاريخ في مساراتها المفترضة بل الاحتمال الأرجح أن تنحو الأنظمة والدول القادمة نحو الديمقراطية وأن تطلق برامج تنموية قادرة على امتصاص البطالة وتأمين العيش الكريم للجماهير الواسعة وعندئذ يأخذ المشروع السياسي الإسلامي المسارات التالية:

- انحسار وتقلص نفوذ جماعات الرفض والتطرف من القائلين بجاهلية المجتمع والتكفير.

- انضباط الأحزاب الإسلامية في قواعد العمل الديمقراطي ومؤسسات المجتمع المدني.

استكمال حول المشروع القومي:

لعل تركيز وجيه كوثراني على التجربة الناصرية من بين التجارب القومية الأخرى يرجع إلى أنها الوحيدة التي توجهت ضد الاستعمار. ولعله السبب أيضاً في عدم تطرقه إلى الحركات القومية والفكر القومي. وتبدو تجربة عبد الناصر من هنا ضعيفة الصلة بهذا الفكر ومناطها الأكبر هو التجربة والخطأ لا الثقافة القومية. ويمكن أن نلاحظ بهذا الخصوص أن عبد الناصر لم تكن له ثقافة قومية وليس لدينا ما دل على أنه قرأ للمفكرين القوميين مثل ساطع الحصري أو ميشيل عفلق. ويلاحظ أنه كان خالياً من العقد التي تتحكم في تفكير وسلوك القوميين من العرب وغيرهم، فقد انحاز إلى القبارصة اليونانيين ضد القبارصة الأتراك ووطد علاقاته مع الأسقف الوطني مكاريوس على حساب العلاقة مع الجالية التركية المعتدية. والقوميون العرب لا يعادون تركيا. وكانت لعبد الناصر أيضاً علاقة مع الحركة الكردية في العراق وأبدى تفهماً لمطالب الأكراد وحقوقهم القومية. والقوميون العرب يفضلون دولة إسرائيل على مشروع دولة كردية. وهم يسلمون اليوم بأحقية إسرائيل في الوجود على قسم من فلسطين ولا يعترفون للأكراد بالحق في تقرير المصير فيما يخص كردستان العراق التي تضعها الخرائط القومية ضمن الوطن العربي،مع أن إسرائيل دولة مهاجرين والأكراد هم أعرق شعوب المنطقة ووطنهم كردستان هو الوطن الأصلي لهم إذ لم تثبت لهم هجرة من موطن آخر.

ثمت استنتاج لشقيقي حسن، وهو بعثي سابق، عرضه في مؤلفاته السياسية أن الحركة القومية الحديثة جاءت لضرب[٤] المشروع العربي

الذي طوره عبد الرحمن الكواكبي وزملاؤه في حركة الإصلاح وكان مشروعاً تحررياً ديمقراطياً، والمشروع القومي مساوم واستبدادي. وثقافة الكواكبي وأصحابه متجذرة في التراث وثقافة القوميين مترجمة عن الفكر القومي الأوروبي لا سيما المذاهب النازية والفاشية. ويمكن القول إن أفكار ساطع الحصري وميشيل عفلق وما بينهما لم تنتج مداً تحررياً بقدرما أثارت صراعاً ضد قوى التحرر اليسارية والليبرالية والإسلامية. وكان ساطع الحصري معادياً لثورة العشرين العراقية ضد الاحتلال البريطاني وسعى لطمس تراثها مستفيداً من منصبه الكبير في وزارة المعارف العراقية والذي زاوله تحت إمرة المستشارين الإنجليز في فترة الانتداب التي ألزمت الحكومة العراقية بتعيين مستشار إنجليزي لكل دائرة يكون هو المدير الفعلي لها. وعمل الحصري على استكمال محو المعالم الإسلامية لبغداد وإضفاء الطابع العثماني على ما تبقى منها إسلامياً بعد زوال الحكم العثماني. ففي أيام إدارته للآثار العراقية تم تهديم ما تبقى من سور بغداد العباسي مع المدرسة المرجانية. وكانت جريمة بحق التراث الوطني والحضارة البشرية لا يرتكبها حتى الغزاة. وإلى ساطع الحصري يرجع سبب كبير في الاستقطاب الطائفي في العراق فقد كان أحد فرسي الرهان للطائفية مقابل عبد المهدي المُنْتفكي: الحصري للسنة والمنتفكي للشيعة. والحصري هو صاحب النظرية التي يعمل نظام صدام حسين على أساسها اليوم وهي أن العراقيين فريقان: عرب سنة وعجم شيعة. وقد طبقها على الشاعر الكبير محمد مهدي الجواهري ففصله من وزارة المعارف حيث كان يعمل مدرساً بتهمة الولاء لإيران. ولم يتوقف الحصري عن أداء هذه المهمة بعد مغادرة العراق واستمر عليها في سنواته الأخيرة حين أصدر مذكراته عام ١٩٦٨ وذكر

الجـــواهري تحت عنوان "المدرسين الإيرانيـين في العـــراق". هكذا بكل الابتذال والإسفاف الذي يعفس إعلام صدام حسين وثقافته الرثة.

أما ميشيل عفلق فهو الأب للنظام الشاذ القائم في العراق. وقد صرح عام ١٩٨٧ حين كان النظام يخوض حربه المشبوهة ضد إيران، والعراق يعمه الخراب والدم، أن العراق اليوم يمر اليوم بأزهى عصوره، مشيراً إلى وصول المشروع القومي إلى نهايته التاريخية القصوى.

ما كتبه كريم مروة هو النقيض لكل ما كان يفكر فيه ويعمل بمقتضاه قبل انهيار المعسكر الاشتراكي. وبحكم موقعه في قيادة الحزب الشيوعي يتحمل كريم مروة مع رفاقه مسؤولية الإخفاق والهزائم التي مني بها الحزب وآلت به إلى الانزواء في حرم الثقافة، وقد حافظ الحزب على تبعيته للاتحاد السوفييتي واعتبر أي نقد للسوفييت هرطقة. وفي هذا المجرى التبعي كيّف سياساته وفق المقتضيات الخارجية فلم ينزل بكليته إلى ساحة الصراع الطبقي ليعلن عن هويته البروليتارية المشاعية أمام البرجوازية الكومبرادور والإقطاع السياسي واقتصرت مبادئه الشيوعية على النصوص المترجمة من الروسي والفرنسي. على أنه خاض النضال الوطني ضد الامبريالية وعملائها جنباً لجنب مع القوى الوطنية اللبنانية ثم انكفأ معها مخلياً الميدان لحزب الله. وكنت قلت في ندوة لجريدة النداء -لسان الحزب سابقاً- لو أن الشاب الانتحاري الذي فجر مقر المارينز كان من الحزب الشيوعي لكان هذا الحزب اليوم هو حزب لبنان كله. ولنترك المعاذير والحجج التي :

تخـــرّج ألف وجـــه من حـــديث
وتعطي ألف مـــعنى لاصطلاح

والإنسان حيوان مبرِّر.

وكان كريم مروة من المعارضين الأشداء لمهدي عامل الذي طرح أسلوباً جديداً في العمل السياسي والفكر السياسي لم تهضمه الشيوعية التقليدية المسفيتة فقاومته بضراوة. وكان تفكير مهدي هو التفكير الجديدوليس تفكير غورباتشوف الذي تبنته قيادة الحزب بحكم التبعية المطلقة للمركز الأممي. وقد ابتعد الشيوعيون اللبنانيون أكثر عن مهدي عامل في مرحلة ما بعد السوفيت تحت دعوى إعادة النظر في المسلمات وليس أبعد عن المسلمات من مهدي عامل، الجديد في كل شيء، وإنما الذي يحصل الآن هو انتقال من مسلّمات إلى مسلّمات.

مهما يكن فإن كريم مروة في مساهمته في الملف موضوع التقييم طرح أموراً إيجابية تجاوز بها بعض المسلّمات الجديدة. فالوضع العالمي اليوم ليس نهاية التاريخ كما قالت الكاتبة اللبنانية القريبة من الحزب الشيوعي بل هو: "محطة يجعل الاضطراب العالمي الكبير فيها شعوباً وأمماً بكاملها معرضة للدمار أو الاستعباد إذا ما هي عجزت عن تحصين نفسها ضد مفاعيل هذا الاضطراب وضد الاحتمالات التي ستتولد عنه في كل الاتجاهات".

هو إذن وضع استثنائي تقوده الهمجية الأمريكية ضد الكوكب بجميع سكانه.

ويضع كريم مروة يده على نقطة تحليل بالغة الأهمية حين يعترض على مصطلح أصولية الذي توصف به الحركة الدينية القائمة الآن. وينبه إلى أن ادعاء الارتباط بالأصول مشترك بين الحركات السياسية من قومية وماركسية وليبريالية إلى جانب الدينية من جهة احتكامها جميعاً

KMH

إلى النصوص أو الأحداث التأريخية والاستقواء بها. وهم متساوون في تقديس النص والنص مختلف بين إلهي وبشري فيصبح النص العلماني نفسه في هذه الحالة نصاً دينياً. وقد جرى الصراع بين الفئات والدول (الماركسية) المختلفة بالاستناد إلى الأصول التي تركها الثلاثة الأوائل: ماركس وانجلز ولينين. واستعملت بتعسف شديد الانفلات تنقلت فيه الأطراف المتصارعة ما بين أقصى اليسار -الإمبريالية نمر من ورق- إلى أقصى اليمين -نظرية العوالم الثلاثة- وكلها بالاستناد إلى نفس الأصول. وهكذا يفعل أطراف الحركة- الدينية الذين برهنوا في مجمل تأويلاتهم وسلوكياتهم أن النص المقدس لا حرمة له عندهم على الإطلاق(٥).

وميز كريم مروة بين فريقين في الحركة الدينية، فريق يتعامل مع الإسلام كفكر ديني معاصر وأيضاً كحضارة وتراث ويتصدى لحل المشكلات القائمة بهذا الفكر. الدين هنا ملجأ يهرب إليه اليائسون العاجزون عن مواجهة المظالم التي يصبها عليهم نظام قطاع الطرق. ويسعى هذا الفريق للتمايز عن الأحزاب والجماعات الدينية المتطرفة والانفتاح على القوى الديمقراطية للتعاون معها في هذا الاتجاه. أما الفريق الآخر فهو الحركات الأصولية التي تشمل جملة المنظمات العاملة في مصر والجزائر والسودان والعراق. وتقع هذه الجماعات أسرى الغرائز الدينية (وقد تجمع بين الغرائز الدينية وغريزة الجنس والمال كما هو حال الجماعات العراقية برمتها) على أنها في غرائزيتها المنحطة وبهيميتها تبقى الأكثر تأثيراً والأكثر نفوذاً. ويرجع صعودها واستشراؤها إلى السياسات العامة للسلطة الحاكمة سياسات القمع السياسي والأمني

والاقتصادي والاجتماعي والإمعان في تجاهل مشاكل الناس والإيغال في هدر الأموال العامة في الصفقات وفي الترف وفي كل ما يتصل بتأمين استمرار هذه السلطات في مواقعها وبالتزوير وبالقمع وبكم الأفواه وبكل ما تحفل به ترساناتها من وسائل استبداد- أي وسائل بلطجة...... وتوسع مروة في سرد الأسباب فأحالها إلى ست مجموعات كبرى استوفى بها الحقائق المقروءة للوضع العربي في شتى وجوهه السياسية والاقتصادية والثقافية بعد أن ربطها بسياسات وسلوكيات الأنظمة الحاكمة. على أنه بقي في منأى عن ملامسة السر الآخر الذي مهد الأرض لهذه الهجمة الغرائزية لتستولي على معظم المواقع في مشرق العالم العربي ومغربه، ألا وهو عجز حركة التحرر العربي بتكوينها اليساري العلماني عن الصمود في مواقعها لمقارعة أنظمة قطاع الطرق وأسيادها الصهاينة والإمبرياليين فضلاً عن بقائها بجميع فصائلها غريبة عن الجماهير لا تحسن التواصل معها أو معايشتها. وقد بينت تجربة لبنان الذي صار في عقد السبعينات أشبه بالبقعة المحررة تستوطنها قوى التحرر العربية من شتى البلدان، أن فصائل حركة التحرر العربي تقع بين سلبيتين: سلبية العجز واللافعل من فئات، وسلبية الفساد من فئات أخرى. وقد قمعت الجماهير اللبنانية من قبل جميع الفصائل اللبنانية والفلسطينية على السواء. فكانت جماهير أي موقع تحكمه إحدى الميليشيات رهينة نزوات أفراد الميليشيا كما هي تماماً تحت سلطة أنظمة قطاع الطرق. وانقلبت مقولة الشيوعيين الصينيين إن الحرب الشعبية كما تحمينا من سموم الأعداء فهي تطهرنا من قذاراتنا الخاصة فقد كان عضو الميليشيا في لبنان أيام ذاك يزداد قذارة

بقدر ما يمتلك من السلاح. وكان الشهيد كمال جنبلاط قد انتبه في بدايات الحرب اللبنانية إلى هذا الجو الموبوء فكتب عنه ودعا إلى الانضباط الأخلاقي ولكن بلا جدوى وحسب علمي فهو الوحيد الذي سعى لمعالجته.

ينفرد كريم مروة من بين كتاب الملف بوصف القائد السياسي لا الكاتب أو المثقف. لكنه سلك في كتابته طريق الكتاب فوقف عند حدود العرض والنقد والاقتراح وكأنه لا يملك شيئاً من الأمر يجعله قادراً على أكثر من الاقتراح. وكأني به وهو يكتب ويقترح قد انتقل من زمرة السياسيين إلى زمرة الكتاب. لكني أعلم أنه لا يزال يتبوأ منصباً قيادياً في الحزب فلم تكن به حاجة إلى عرض مطالبه على صفحات الصحف والمجلات. الوضع الصحيح أن نطالبه لا أن يطالبنا. ألا يحق لي أن أقول له يا رفيق كريم في يدك حزب وفي يد الحزب جماهير ولو كان في يدي حزب وفي يد الحزب جماهير لتوقفت عن الكتابة؟

يتفق الكتاب الخمسة والقائد السياسي كريم مروة أن الإصلاح الديني هو أحد أوجه تجليات النهضة العربية الحديثة، بتعبير طيب تيزيني، وأنه انضرب مع جملة ما انضرب من فصائل وأطراف حركة التحرر العربية وأن الأصولية المعاصرة هي حالة مقطوعة عن ذلك الوجه الهام للنهضة ومن ثم فإذا أريد لحملة الإسلام السياسي أن يساهموا في صنع المستقبل فليس أمامهم إلاوصل ما انقطع من ماضيهم القريب ليكون مرشدهم جمال الدين ومحمد عبده والكواكبي لا حسن البنا وعمر عبد الرحمن. وبودي أن أقول لحزب الله، وهو الحالة الأرقى والأنظف في هذا الوسط، إنك مهما اجتهدت وتقدمت فلن تكون أعلى شأناً ولا أرقى

مقاماً من محمد كاظم الخراساني آية الله العظمى الذي فرض البرلمان والدستور على الشاه القاجاري ورضي بأن يكون الدستور البلجيكي من مصادر التشريع إلى جانب الشريعة الإسلامية.

كلمة في الختام لكتاب الملف: جميعكم ثائر على الاكليروس الديني وجميعكم في نفس الوقت مستسلم للاكليروس اللغوي. قلتم تقويم بدل تقييم التي شاعت حتى السبعينات فجاء رجل دين لغوي يريد أن يزايد عليكم بأسرار اللغة وحرمها فالتزمتم بالتحريم. وهي مما أجازه العلامة الراحل عبد الله العلايلي وجعله على سبيل الاشتقاق من ظاهر اللفظ "قيمه". وتجنبتم النسبة إلى الجمع لأن بعض اللغويين يحرمها بينما شاعت في العصر الإسلامي فقالوا: دوانيقي وساعاتي وأنماطي وبلداني وشعوبي وأنتم تقولون عقيدي فراراً من عقائدي وهي أوضح وأسوغ. وقلتم الشيء نفسه في مقام يستدعي نفس الشيء وأنتم تعلمون أن قول الانجليز SAME THING يختلف عن قولهم THE THING IT SELF وهذه قاعدة عامة في جميع اللغات تتعلق ببنية التعبير لا بالنحو.

ومثلما استسلمتم للاكليروس اللغوي استسلمتم للاكليروس الأورو مركزي فتمسكتم بمصطلح القروسطي وطبقتموه على العصر الإسلامي. وهذا عصر من عصور اوربا وحدها. وإنما عممه الأوربيون لأنهم يرادفون تاريخ أوربا مع تاريخ العالم. وأنا أسألكم إن كان العصر الإسلامي داخلاً في العصور الوسطى فأين سيدخل العصر الجاهلي؟ وأود إبلاغكم بهذه المناسبة أن هذه التسمية مخصوصة بنا نحن الكتاب العرب،

فالصينيون يقولون عصر أسرة تانغ وعصر أسرة سانغ لما يقابل العصور الوسطى الأوروبية. ولا أدري ماذا يسمى عصر الهنود الحمر قبل الغزو الأبيض الذي حدث مع نهاية العصور الوسطى وبداية عصر النهضة الأوروبي. فهل نقول إن الهنود الحمر كانوا يعيشون في العصور الوسطى وبالتالي فقد كانت عندهم فلسفة مدرسية وكان فكرهم يقوم على فرضية وجود إله واحد أوحد تدورعليه جميع نشاطاتهم الفكرية كما يقول محمد أركون عن "فكر العصور الوسطى"؟ الهنود الحمر في العصر المقابل للعصور الوسطى الأوربية كانوا يعيشون في عصر سابق للعصر السومري لأنهم لم يعرفوا الكتابة في ذلك العصر.

وأسألكم أيها الزملاء الستة هل تعلمون أن مصطلح الشرق الأدنى والأوسط زائف جغرافياً! إن الشمس تشرق أولاً على اليابان والصين وبعد خمس ساعات أو ست ساعات تشرق علينا. وهذا يعني أن الشرق الأدنى هو اليابان والصين والشرق الأقصى نحن. لكن الأوربيين قاسوا المسافات تبعاً للقرب والبعد منهم. وهذا مجرد مثال للتزييف الأوربي للتاريخ والجغرافيا. وأنا على أي حال لا أدعو لتغيير التسميات الجغرافية فهي كثيراً ما تكتسب صفة اسم العلم من غير اعتبار لأصلها الحقيقي. وإنما الإشكال في المصطلحات التأريخية لأن الخطأ فيها يترتب عليه خطأ في التأرخة والتقييم وخلط في المراحل التأريخية وأطوار الحضارات مع أخطاء وتخبيطات كثيرة أخرى تعرض للمؤرخ وتؤثر في أحكامه واستنتاجاته. والتاريخ مقسم تقسيماً دقيقاً بين العصور والمراحل ويدرس بالاستناد إلى هذا التقسيم.

الهوامش

(١) كتبت بناء على طلب من هيئة تحرير مجلة الطريق اللبنانية ، لكن الهيئة رفضت نشرها بعد ذلك .

(٢) عندما كشفت عن هذه المبادئ في فقه أبي حنيفة شنّ عليّ خطباء الجمعة في لبنان هجوماً هستيرياً وأفتى أحدهم بقطع يدي وقطع اليد عقوبة السارق مما يدل على شدة تلاعبهم بالأحكام الشرعية .

(٣) إنني اتحفظ في مصطلح عالمية للحربين الكبريين فهما في قوامهما الارأس حربان غربيتان لسنا المسؤولين عنهما . والبلدان الشرقية التي اشتركت فيهما لا تتعدى تركيا في الأولى . واليابان في الثانية ولا يكفي ذلك لنزع صفة الغربية عنهما واعتبارهما عالميتين .

(٤) يمكن اعتبار اللام في "لضرب" للتعليل أو للعاقبة من دون الجزم بأيهما المراد . . . .

(٥) تحاورت مرة مع رجل دين شيعي فأوردت له كلاماً لجعفر الصادق رواه ابن شعبة الحراني في "تحف العقول "جاء فيه قول الصادق : "ما جُمعت عشرون ألف درهم من حلال" -العشرون ألف درهم تعادل ما بين ألفين إلى أربعة آلاف دينار ذهب- فقال لي : هذا من عندك . قلت هو في كتاب ابن شعبة الذي تصفونه في مؤلفاتكم بأنه : "الجليل الثقة الأقدم" . وانتهى الحوار بقوله : أنت شيوعي تتكلم على هواك . . . . . إن جعفر الصادق حين يتعارض مع مسلمات هؤلاء ومصالحهم لن يكون عندهم أكثر قداسة من أبي حنيفة .

الشعراء

الشعر في العربية متطور عن شير السامية بإبدال الياء عيناً. وجعلها هذا الإبدال تتجانس مع الشعر بفتحتين وهو لفظه الأصلي في السامية. أما الشعور فأحسبه مشتقاً من الشِعر إذ لم أجده فيما بين يدي من قواميس اللغات السامية.

والشاعر من يكتب الشعر. والجمع شعراء وهي شاعرة والجمع شواعر ويجمعها كثير من المعاصرين على المؤنث السالم شاعرات.

تاريخ الشعراء العرب مراحل: جاهلية: صدر الإسلام والأموي، عباسي. وشعراء ما بعد العصر الإسلامي، ثم شعراء العصر الحديث.

شعراء الجاهلية مرحلة منفصلة اجتماعياً وأخلاقياً عن مراحل من بعدهم بحيث يمكن المصادرة على عصرين مستقلين عن بعضهما في تاريخ الشعراء العرب: عصر الجاهلية وعصر البَعَدْ جاهلية.

في الجاهلية كان الشاعر ضرورة حياة تندمج في الصراع المحتدم بين أطراف وعناصر المجتمع الجاهلي. فكان لكل قبيلة شاعر أو شعراء يقومون بما تقوم به الصحافة اليوم للفئات والجماعات التي تعبر عن أفكارها ومطالبها. وكان التزام الشاعر بقبيلته كالتزام الصحيفة بحزبها أو جماعتها الناطقة بلسانها، التزام طوعي ناشيء عن انتماء عضوي

إلى القبيلة وارتباط بمصيرها. وجعله ذلك صادقاً مع نفسه وأضفى على شعره عفوية الشعور النابع من الوجدان، أي من اعتبارات وعوامل ذاتية.

والشعر ذاتي لا موضوعي، جواني لا براني يتأصل ويتجوهر بالذاتي ويتشوه ويفقد فنيته بالاعتبارات الموضوعية الخارجية.

وبفضل انعدام الدولة كان الشاعر الجاهلي "مواطناً حراً" يجمع بين عضويته في القبيلة وبين حريته في المجتمع. وهو حر في القبيلة أيضاً أما التزامه فعفوي تطوعي محكوم بالعرف لا بالسلطة ولا بالقانون. وفرديته متقررة في حريته وغير نافرة عن جماعيته فهو عضو في جماعة يلتحم بها ويتميز عنها فلا يقيده غير العرف وأخلاقيات الجاهلية المتفق عليها بين فئات وعناصر المجتمع. وفي هذا المنحى كان الشاعر الجاهلي منبر "دعاية" للقيم المرعية في مجتمعه وهي قيم عامة مشتركة لا تختص بالقبيلة بل بالشعب وقد رعرعت الجاهلية بتكوينها اللقاحي- اللادولتي- وباقتصادها الجماعي شبه المشاعي مبادئ وقيماً إنسانية تبناها الشاعر الجاهلي كمناط تفكير ووعي. ومن فضائل المجتمع الجاهلي والبداوة العربية الأولى ثقافتها الأدبية التي نقلت عفوية العلاقات اللقاحية- الجماعية إلي مستوى الوعي بها، وهذا بخلاف المجتمعات البدائية الصرفة التي لم تعرف الثقافة الأدبية. وإلى الشاعر الجاهلي يرجع الفضل في إيصال تلك الأخلاقيات الراقية إلى الأجيال اللاحقة واستيعابها في مجتمع الإسلام، الذي تبنى بدوره مكارم الجاهلية ومآثرها كما ينص الحديثان النبويان: «إنما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق» . و"الناس معادن، خيارهم في الجاهلية خيارهم في الإسلام إذا

فقهوا" وقد عاشت هذه المبادئ عند الشعب والمعارضة والثقافة وأنكرتها الدولة.

ونحن مدينون للشعر الجاهلي وامتداده القصير في صدر الإسلام والأموي بهذه الجملة الكبيرة المستوعاة في الشعر من أخلاقيات العصر الجاهلي.

وقد عرف الشعر الجاهلي على أي حال قصيدة المدح الارتزاقية إلا أنها لم تصبح آفة متفشية بفضل سيادة الوضع اللقاحي اللا دولتي.

ويرجع هذا الجزء من شعر المدح الجاهلي إلى دولتي المناذرة والغساسنة. وهما دويلتان أقامهما الفرس والبيزنطيون لتكونا من الدول الحاجزة بين امبراطوريتين. وكان الأكثر التزازاً بقصيدة المدح النابغة الذبياني وهو شاعر مشترك للدولتين وقد ترك إرثاً سيئاً للشعراء من بعده. كذلك الأعشى الذي تنقل بين الأقطار حاملاً كشكوله ليملأه بعطايا الممدوحين من الملوك والأقيال. وبقي الشعر الجاهلي عدا ذلك نظيفاً نزيهاً يكتبه الشاعر عن حاجة باطنة لا عن حوافز مادية.

والشعر الجاهلي أيضاً نظيف من المجون عدا شعر امرئ القيس، المشكوك في صحته. والحب الجاهلي حب نسوي /عذري في الغالب/ ولا وجود للحب الغلماني الذي لم يعرفه العرب في الجاهلية وصدر الإسلام حتى نهاية الأوان الأموي. وإنما تسرب إلى المجتمع العربي في العصر العباسي الأول، الذي انفتح على حضارات عديدة فظهر فيه الشذوذ الجنسي ودخل في الشعر على يد أبي نواس. ويروى عن الوليد ابن عبد الملك أنه كان يقول إنه لا يصدق كيف يأتي ذكر ذكراً لولا ما أورده القرآن عن قوم لوط. وقصة لوط في القرآن مستغربة ولم تكن

هناك حاجة لإيرادها فيه لأن اللواط لم يكن مشكلة عند العرب وكلمة لواط لا أصل لها في العربية الجاهلية وإنما اشتقت في الإسلام من اسم لوط. وقصة لوط توراتية الأصل ومن الدال هنا أن نصوص الكتاب والسنة وكذلك أحكام وفقه الصحابة لم تتضمن عقوبة على اللواط بخلاف الزنا، لأن اللواط لم يكن شائعاً ولذلك يختلف الفقهاء في هذه العقوبة وليس لهم فتوى محددة بشأنها لعدم ورودها في النصوص الأصلية. ويلاحظ أيضاً أن جميع المفردات المتعلقة باللواط في المعاجم العربية مشتقة أو مولدة وليست من جذر أصلي جاهلي.

انتقاد القرآن للشعراء (وهم شعراء الجاهلية) لم يتضمن اتهامهم بالارتزاق أو النفاق أو التملق وإنما انصرف إلى جنوحهم في الخيال (ألم تر أنهم في كل واد يهيمون؟) وعدم المطابقة بين القول والفعل (وأنهم يقولون ما لا يفعلون) وهذا من طبيعة الشعر بوصفه فن المتخيلات وهي أمور لا تستدعي الاتهام لأنها ليست من الخطايا. وأعتقد أن هذا الهجوم على الشعراء يخضع لمستلزمات الدعوة إذ كان الإسلام يريد توجيه الانتباه إلى كتابه وصرف أذهان الناس عن غيره وأعتقد أيضاً أنه لو نزل القرآن في العصر الإسلامي لجاءت الآيات على هذه الوتيرة: "ألم تر أنهم من كل يد يقبضون. ولكل جبار عنيد يكتبون؟"

فهذه خطايا توجب الاتهام أما ما ورد في القرآن فهو من لوازم الشعر فهجوم القرآن هو في الحقيقة على الشعر نفسه وليس بالتحديد على الشعراء.

استمر الشعراء في عهدي النبوة والراشدين يؤدون وظيفتهم تجاه الجماعة التي ينتمون إليها وقد صارت هذه الجماعة هي المسلمين. وكان

من شعرائها حسان بن ثابت وكعب من مالك. أما قصيدة المدح فلم تعرف في العهدين وإنما كان حسان وكعب يمدحان النبي في معرض الدفاع عنه ضد شعراء قريش. ولم يسمح أبو بكر وعمر وعلي للشعراء بمدحهم ولكن وجد اتجاه للمدح في خلافة عثمان بن عفان الذي خرج على الكثير من مبادئ الإسلام في الحكم. ويروى أن أبا ذر الغفاري رأى شاعراً يمدح عثمان فأخذ يحثو التراب عليه عملاً بحديث نبوي يقول: "احثوا في وجوه المداحين التراب".

تأسست قصيدة المدح بمنحاها التاريخي المعروف في خلافة معاوية. وهو أول من أعطى الشعراء على مدحه. غير أنهم لم يكونوا كثيرين إذ كانت دولة الراشدين فترة انقطاع عن الشعر لم تساعد على ظهور شعراء كبار. وكان أبرز شعراء معاوية مسكين الدارمي. وكان الفرزدق وجرير والأخطل لا يزالون في الطور المبكر من حياتهم وشعرهم فلم تُؤْثَر لهم مدائح مرموقة في معاوية وابنه يزيد. وإنما استشرى الحال مع عبد الملك ابن مروان حيث نضج الشعراء واتقنوا صنعتهم وجمعهم هو في بلاطه فتكاثروا حتى زاد عددهم على شعراء الجاهلية. ورجع الشاعر في هذا الأوان أيضاً إلى قبيلته فجمع بين التزامه بالنطق بلسانها وبين ارتزاقه من الدولة. على أن الأوان الأموي خرج شعراء من طراز جديد خاضوا معامع السياسة ونطقوا بلسان المعارضة لكنهم لم يكونوا من الشعراء الكبار في الغالب. وكان الكميت بن يزيد الأسدي أحد هؤلاء وهو شاعر كبير من الطبقة الأولى، انتمى إلى المعارضة الشيعية وكتب لها قصائده الهاشميات وهي من غرر الشعر السياسي الملتزم. ولا يوجد شاعر معارض آخر في حجم الكميت. وكان لفرق المعارضة الأخرى شعراؤها

أيضاً ومن أشهرهم عمران بن حطان ولم يكن من فحول الشعراء ولو أنه شاعر محترف يقول الشعر كاختصاص. أما شعراء الخوارج الآخرون فكانوا من جملة مناضليهم ولم يكونوا شعراء بالمعنى الاختصاصي. وعُرف من شعراء الخوارج أيضاً الطِرمّاح بن حكيم (كسر الطاء والراء وشد الميم) لكن ارتباطه بالمعارضة كان أخف من ارتباط الكميت ولم يؤْثَر له شعر في نقد الأمويين يضاهي الهاشميات. وانفرد من بين شعراء المدح الفرزدق بتوجه معارض لم يضعف علاقته بأولياء نعمته إنما كان يعكس فرديته النازعة إلى الاستقلال بينما اجتمعت في جرير صفات الشاعر التابع الذي سيصبح نمطاً سائداً في العصر العباسي.

في غضون النصف الثاني من القرن الأول بدأ الذهن الإسلامي ينفعل بالأحداث ويتطور مع تطور الدولة والمجتمع والاقتصاد ونشأت الثقافة الإسلامية المتنوعة على حساب الثقافة الجاهلية المتمهوية بالشعر. ظهر الفقه أولاً، ثم علم الكلام وهما العنصران الأساسيان في ثقافة العصر الأموي الإسلامية. وزاد عدد الفقهاء والمتكلمين على عدد الشعراء وصار لهما جمهور واسع هو في الغالب جمهور المعارضين للخلافة الأموية من عامة المسلمين. وكانت بداية الفقه وعلم الكلام معارضة، وأكثرية الفقهاء والمتكلمين معارضين. وفي هذا الوقت تقررت خطوط المعارضة في الثقافة وانخرط الكثير من أفرادالفقهاء والمتكلمين في النضال السياسي والمسلح وقتل الكثير منهم في ساحة المعارك أو بعد أسرهم. ولم يكن للشعراء مكان في هذه الساحة عدا الكميت وعمران بن حطان، وقد تراجع كلاهما بعد تعرضهما للقتل فدخل الكميت في جملة المداحين وانزوى عمران، واستشهد شاعر في ثورة

المشرق على الأمويين التي قادها ابن الأشعث. وهو أعشى همدان. ولا يحسب في شعراء الطبقة الأولى.

وهكذا تبلورت الثقافة الإسلامية كثقافة معارضة والشعر الإسلامي كثقافة سلطة واندمج الشعراء في جهاز الدولة وسجلوا في سجلاتها. وكانت أبواب الخليفة الأموي ومن بعده العباسي مفتوحة لهم في أي وقت لإنشاد قصائد المدح. لهم أيضاً موعد ثابت مع وفاة خليفة وقيام خليفة يفدون عليه للتعزية والتهنئة. وهي مناسبة لا يتخلف عنها شاعر وفي كتاب الأغاني حكاية عن الشعراء الذين وفدوا على عمر بن عبد العزيز جرياً على المألوف. وفيها تمليح كثير لكنها صحيحة في عمومها. وقد رابطوا أمام مقره أياماً وليالي ثم سمح لواحد منهم وهو جرير بالدخول عليه فدخل وهو ينشد قصيدة استجداء رخيصة جداً فأبلغه عمر أنه لا يملك في منزله غير ثلاث مئة درهم، مئة أعطاها لأم عبد الملك (زوجته) ومئة لمصروفه الشخصي وهذه مئة خذها. فأخذها جرير وقال: إنها أحب كسب كسبته. وخرج من عنده فسأله زملاؤه عما وراءه فقال: ما يسوؤكم خرجت من عند خليفة يعطي الفقراء ويمنع الشعراء وإني عنه لراضٍ" وليس لهذا الرضا اختصاص بأخلاقيات جرير فحتى خصوم عمر كانوا راضين عنه. وانقطع الرفد عن الشعراء وتوقفت قصيدة المدح ثلاث سنوات لتعود إلى مجراها بوفاة عمر واستخلاف يزيد بن عبد الملك.

ولنقف عند قول جرير: "يعطي الفقراء ويمنع الشعراء" ففيه تأسيس للتعارض المطلق بين مصالح الشاعر ومصالح الناس وحقوقهم. فالخلفاء الذين أغدقوا على الشعراء هم الذين نهبوا حقوق الناس وحرموهم من مطالب الحياة الأساسية وحيثما جاء حاكم يعطي الفقراء لا يبقى معه

للشعراء رزق. هكذا كان الحال مع علي بن أبي طالب وعمر بن عبد العزيز وحكام القرامطة وحكام الخوارج في معاقلهم المغربية والعمانية والمعادلة مطردة: إما الشاعر وإما الناس.

مع العصر العباسي تعددت فروع الثقافة فشملت علاوة على الفقه والكلام، الفلسفة والتصوف، مع العلوم النظرية والعملية كالطب والفلكيات والجغرافيا والكيمياء. أهل الفلسفة لاذوا بالدولة لتحميهم من رجال الدين. وكانت مساومة من الطرفين: الدولة التي رعت الفلسفة والفلاسفة الذين سكتوا عن الدولة فلم يعارضوها ولم يؤيدوها، وهي المساومة التي ذكرها الرازي في "السيرة الفلسفية" وينبغي أن لا نلوم الفلاسفة على ذلك فلولا حماية الدولة لهم لكان مصيرهم مصير زملائهم القروسطيين الأوربيين الذين انفردت بهم الكنيسة. والدولة الإسلامية كانت صاحبة القول الفصل أمام المؤسسة الدينية بخلاف الدولة الأوروبية التي لم تكن لها كلمة أمام الكنيسة. ثمت حقيقة تستخلص من تاريخ الفلسفة العام وهي أن ذبح الفلاسفة جاء من المؤسسة الدينية لا من الدولة، ففيما عدا سقراط لم تذبح الدولة اليونانية ولا الرومانية فيلسوفاً. وإنما حدث الذبح بعد ظهور الكنيسة. والدولة الصينية لم تذبح فيلسوفاً عدا حكومة تشين الشرائعية الفاشية التي لم تدم أكثرمن عشرين سنة. والدولة الإسلامية لم تذبح فيلسوفاً أو متكلماً أو صوفياً إلا مرة واحدة كانت بتدخل وضغط شديد من رجال الدين حيث قتل السهروردي. أما قتل الحلاج فكان لسبب سياسي. وكانت هناك مضايقات دائماً لأهل الفكر تشتدأو تخف ولا تصل إلى القتل وقلما تصل إلى السجن. وأشد ما كان يقع هو مصادرة كتب الفلسفة والتصوف والكلام أو حرقها من دون

التعرض لأصحابها كما حدث في عهد المتوكل والقادر بالله وفيما بعد على يد الأتراك السلاجقة والغزنويين.

الفقهاء في هذا العصر انقسموا إلى معارض وموالٍ بعد ما كانوا معارضين في مجموعهم وبقيت ساحة الفقه حتى نهاية العصر الإسلامي موزعة على فقهاء الدولة وفقهاء المعارضة. أما المتكلمون من المعتزلة والأشاعرة والظاهرية وغيرهم من الفرق فكان أكثرهم من المعارضة وأقلهم مع السلطة وقد اشتد غضب المعتزلي عيسى المزدار على متكلمي السلطة فقال إنهم كفار لا يرثون ولا يورثون. لكن المعارضة القاطعة جاءت على يد المتصوفة بدءاً من أولهم إبراهيم بن أدهم. وهم الذين نظّروا للثقافة المعارضة بوضعهم الدولة في عداد الأغيار معتبرين من شروط المريد والعارف أن لا تكون له صلة بها من أي شكل ومن أي درجة ومع أي منها رئيساً أو مرؤوساً. وامتدت المقاطعة إلى متعلقاتها مثل مشاعل المواكب الرسمية التي كانت تمر ليلاً: منعوا الاستضاءة ومنعوا النظر إلى المواكب كما منعوا النظر إلى القصور. ليس دخولها فقط بل النظر إليها. فإذا كنت في طريقك ومررت بقصر من قصور الدولة وأربابها فلا تلتفت إليه. ومن لواحق هذا القرار هجوم المتصوفة على العلوم الدينية كالفقه والحديث والتفسير لأنها تكون في الغالب طريقاً للاتصال بالدولة والاشتغال فيها. وقد مضى على ذلك أبو طالب المكي في قوت القلوب (ج١/١١٦....) وهو من مؤلفات القرن الرابع. وعندهم أن الفقهاء وأهل الحديث والفتوى هم من أهل الدنيا! ومرادهم فيها اشتغال هذه الفئات مع الخلفاء والسلاطين من أيام أبي يوسف القاضي ودخولهم في جهاز الدولة كقضاة أو مفتين أو قبولهم العطايا

لقاء خدماتهم الدينية. ويرجع إلى المعري اتهام رجال الدين بالحسية واللذائذية مقابل روحانية أهل الفكر المترفعين عن الصغائر. وقد صنع من نفسه غراراً للزنديق الروحاني الزاهد مقابل رجل الدين الدنيوي الطماع.

واستمر الشعراء في نهجهم الرسمي الذي تكرس لهم أيام الأمويين. وكان الشعر حرفة مثل سائر الحرف لكنه حرفة طفيلي غيرمنتج. والحرفيون كادحون يعيشون من عمل أيديهم وقد التفت أحدهم إلى هذه المفارقة فترك الشعر واحترف القصابة، صار قصاباً أي لحاماً كما يسمى في لهجات بلاد الشام. وقال عن نفسه:

كيف لا أشكر القصابة ما عشت حياتي وأهجر الآدابا
وبها صارت الكلاب ترجيني وبالشعر كنت أرجو الكلابا

وهكذا أيضاً فكر السري الرفاء الموصلي وكان شاعراً رقيقاً اهتيامياً يعمل في رفو الملابس ولا يتكسب بشعره ثم كسدت حرفته فاضطر إلى المدح فقال:

وكانت الإبرة فيما مضى
ضامنة وجهي وأشعاري
فأصبح الرزق بها ضيقاً
كأنه من ثقبها جاري

وإنما حصل له هذا الهم بكرامته لأنه كادح في أصله قبل أن يكون شاعراً.

اشترك الشعراء مع الدولة في عنفها مع الناس وفي سرقاتها فبرروا لهاومدحوا جلاديها ووصل انعدام الضمير عند بعضهم أنهم كانوا يقفون في ساحة إعدام أمام رجل يعدم تحت التعذيب فيهجونه ويمدحون قاتله على مسمع منه وهو يتجرع غصص الموت البطيء كما فعل كبيرهم أبو تمام مع بابك الخرُّمي. وهذا سلوك لا يصدر إلا عن شاعر. ويستحيل صدوره عن متكلم أو صوفي أو فيلسوف بل حتى عن رحالة عادي. وقد رفضه ابن بطوطة وهو رجل شبه أمي فذكر في رحلته أنه كان في مجلس حاكم الهند المغولي محمد تغلق وجيء بأسيرفأمر بتوسيطه أي قطعه نصفين من وسطه فنهض ابن بطوطة ليخرج فأمسك به الشاه وسأله إلى أين؟ فأفهمه أنه لا يحتمل هذا المشهد ولايسعه أن يبقى جالساً. وإذ وجده الشاه مصراً على المغادرة عفا عن الأسير فخرج ابن بطوطة وهو يتأبطه فرحاً مسروراً بإنقاذه من القتل. قارن هذا التصرف الإنساني من رحالة شبه أمي مع تصرف كبير الشعراء أبي تمام.

إن مدح اللصوص والجلادين والقتلة لمجرد أنهم حكام هو من اختصاص الشعراء في المقام الأول وتمثل قصيدة المدح كحالة انتكاس في جماليات الفن الشعري فهي تصدمك وأنت تقرأ في أي ديوان، بما في ذلك ديوان شاعر عظيم كالمتنبي حين ينتقل بك من العظمة في قوله:

إذا غامرت في شرف مروم
فلا تقنع بما دون النجوم

إلى الخسة في قوله لممدوحه:

ليت أنا إذا ارتحلت لك الخيل
وأنا إذا نزلت الخيام

ونحن من هنا في حاجة إلى الانتقاء حتى نقدم لأجيالنا الشعر الذي يدعوهم إلى الفضيلة وحسن الخلق والشجاعة والنزاهة، والشعر ذا القيمة الفنية العالية. وهذا تكفل به أدونيس في ثلاثية ديوان الشعر العربي وهي أعظم عمل يقوم به ناقد على مر العصور تجاه التراث الشعري، ولم يكن مقدوراً لغير أدونيس بحاسته النقدية العميقة وذوقه الفني الرفيع. وننتظر من يصدر ثلاثية أخرى لشعر الحكمة والفضائل بصرف النظر عن قيمته الفنية ليكون وسيلة تثقيف. ويترك ما تبقى للدارسين ومؤرخي الأدب. ولست مع التوسع في نشر الدواوين بغثها وسمينها.

انتهى العصر الذهبي للشعر مع أفول الحضارة الإسلامية. ولعل صفي الدين الحلي (٧٥٠هـ) خاتمة شعراء العصر الإسلامي الكبار. ولما انبعث الشعر في العراق في القرن التاسع عشر كرس للولاة العثمانيين وهكذا الشأن في مصر.وحافظ الشعر على ولا ئه للدولة مع استعادة عصره الذهبي في شخص أحمد شوقي واستمر تقليد:

يا بارك الله في عباس من ملك
وبارك اللّه في عمات عباس

موصولاً ما بين أحمد شوقي ومحمد مهدي الجواهري، عملاقي الشعر العمودي الحديث. وتكسفك دواوين العملاقين بقصائد المدح المتجاورة إلى حد المصاقبة والمضايقة مع القصائد الوطنية العالية النبرة والصادقة في أغراضها.

وما بين شوقي والجواهري شعراء تقدمهم المناهج المدرسية خارج سياقهم الفعلي. ولنقرأ قصائد حافظ ابراهيم في مدح الموظفين الانجليز في مصر وشعر جميل صدقي الزهاوي في مدح الحاكم العسكري البريطاني للعراق بيرسي كوكس وتحريضه على الثوار الوطنيين.

عد للعراق وأصلح منه ما فسدا

وقصائد معروف الرصافي في هجاء ثوار العشرين والدفاع عن عملاء بريطانيا في العراق، وفي مدح المبعوثين الصهاينة إلى العراق، ذلك الأمر الشائن الذي جعل شعراء فلسطين يهاجمون الرصافي بعنف ويتبرؤون منه. وقد تاب الرصافي في سنواته الأخيرة فصار يهاجم الانكليز بعد أن ناهز الثمانين واقترب من الرحيل لكنه استمر على عدم معارضة الصهيونية وتجاهل محنة فلسطين بسبب علاقة تمويل كانت تجمعه مع المليونير اليهودي مناحيم دانيال مع أن الجواهري بدأ يكتب عن فلسطين من عام ١٩٢٩ أي حين كان الرصافي في أوج عطائه الشعري. وشعر الرصافي خال من الفضائل الأخلاقية على خلاف شعر شوقي.

وتعاون شاعر سورية الأكبر بدوي الجبل مع الفرنسيين وكان من أصدقائهم أما قصيدته النونية في التشفي باحتلال الألمان لباريس فهي نزوة لا تعبر عن موقف راسخ وليس في ديوان بدوي الجبل إلا القليل من القصائد الوطنية. وقد تخصص بمدح نوري السعيد أيام الصراع في

سورية ضد حلف بغداد. وتطرز ديوان الأخطل الصغير بشارة الخوري قصيدته العامرة في مدح أمير نفطي وهو ديوان مكرس للحب إلا في هذه القصيدة وكان المرجو أن يكون الاستثناء في ديوان حب لبناني هجاء فرنسا التي تحتل الوطن لا مدح أمير نفطي. وعلى أي حال فالأخطل الصغير أنظف من شاعر الهند الأعظم طاغور الحاصل على لقب سير من مستعمري بلاده ولنقرأ ما كتبه جورج لو كاتش عن هذا الشاعر الحائز على جائزة نوبل:(١)؟

ثمت أسباب وجيهة حدت بالبرجوازية الانكليزية، إلى مكافأة السيد طاغور وإغداقها إكليل المجد والذهب عليه (جائزة نوبل) فهي تكافئ عميلها الفكري في صراعها ضد حركة التحرر الهندية. إن شذرات الحكمة الهندية القديمة ومذهب الرضوخ أمام الآلام وإدانة اللجوء إلى العنف على الأخص فيما يخص حركة التحرر كل ذلك له مدلول عيني للغاية وعملي للغاية بالنسبة لانجلترا... كلما عظم شأن طاغور وذاع صيته ازداد هجاؤه للنضال التحرري في وطنه تأثيراً وفعالية.

نعود إلى أصحابنا لنرى أن الاستعمار عند القطبين شوقي والجواهري خطوط حمراء وهما لذلك وخلافاً لبقية شعراء مدرستهما يقفان عند عتبات القصور المحلية. والوطنية في شعرهما مبدأ ثابت لا يتزعزع وهما في ذلك مدرسة للأجيال. وأتمنى لو صدر ديوان موحد يضم شعرهما الوطني للمساعدة في توعية جيلنا الحالي الذي يتعرض وعيه الوطني لالتباسات عديدة.

هاجم النقاد المعاصرون قصيدة المدح، إلا أنهم لجهلهم بتاريخ الثقافة جعلوا الشعر هو الثقافة وذهبوا من هذا إلى اعتبار ثقافتنا القديمة ثقافة

KMH

سلطة. وقد بينا خطأهم في دراساتنا المستأنفة لهذا التاريخ. ولنتذكر هنا أن الشعر قد لا يتصنف ضمن الثقافة إلا على سبيل المجاز أو التعميم. فالشعر يوجد في كل وقت وينطق به الأمي والمتعلم. وهو من عمل الذهن لا من عمل العقل. والذهن مشترك في الناس والعقل مخصوص بأهل الفكرويمكن تعريفه بأنه "الذهن بعد دخوله في سيرورة التفكير المنظم". وليس من الصحيح لذلك أن نقول: العقل الديني بل نقول الوعي الديني. ولا أن نقول عقل الشاعر بل ذهنه. لكن الشاعر قد يكون مثقفاً. وهذا حين يترقى المجتمع ويتحضر وتصبح فيه الثقافة من عناصره المقومة. وقد ظهر الشاعر المثقف في الإسلام مع العصر العباسي. وقد يكون بشار بن برد أول شاعر مثقف. والثقافة في العصر العباسي صارت من هموم الناس فلم تنحصر في المحافل المتخصصة ومن النادر أن نجد شاعراً لا يتمتع برصيد من معرفة عصره الفقهية والفلسفية والعلمية. لكن معرفة الشاعر لا تجعل منه بالضرورة "شاعراً مثقفاً" ما لم يظهر أثر الثقافة في شعره. ومن هنا اعتبرت بشار شاعراً مثقفاً لأن شعره خارج المجون والعبث احتوى على فكر سياسي واجتماعي وكلامي. وهو متهم بالزندقة لما ورد في شعره من أمور تدل على فكر متحلل من قيود العقائد. ولا يصدر ذلك إلا عن ثقافة. ولم أضع أبا نواس في قائمة الشعراء المثقفين رغم أنه قد لا يقل معرفة عن بشار لأن أبا نواس تصرف كشاعر وغلبت حساسيته الشعرية على ثقافته. وهكذا معظم الشعراء. لكننا نجد للثقافة تأثيراً عظيماً على المتنبي فهو شاعر مثقف لا مجرد شاعر وصدر عن إحساس عميق بالثقافة كما نجده في هذا البيت في مدح ابن العميد الوزير البويهي المثقف:

من مـــــبلغ الأعـــــراب أني بعـــــدهم
لاقـــــــيت رسـطاليـس والاسـكـنـدرا

أو قوله:

يموت راعـي الـضــــأن في جــــهـلـه
مـــيـــتـــة جــــاليـنوس في طبـــه

والمتنبي معدود في شعراء الحكمة والحكمة المفلسفة المعقلنة.

وقد يكون شاعرٌ مفكراً وهذا الطراز نادر، وغراره الأكبر أبو العلاء المعري. وهو شاعر كبير بشرط الحساسية الشعرية ومفكر بشرط العقل الفلسفي. ومن الشعراء المفكرين في وقتنا أدونيس وهو مرجع للثقافة العربية وليس للشعر العربي فقط ومعظم شعرائنا المعاصرين شعراء.

من هنا لا يصح اعتبار الشعر ثقافة إلا بشروط المثقفية المتحققة لدى أهل العقل من المثقفين وبالتالي فإن علاقة الشعر الحميمة بالدولة يجب أن لاتنسحب على الثقافة خارج هذا الشرط.

موجة الشعر الحديث التي أطلقتها نازك الملائكة نأت بنفسها عن قصيدة المدح التي تعرضت للنقد من جانب النقاد الحديثين. وقد أظهر شعراء المدرسة الحديثة على أي حال دهاء افتقر إليه شعراء المدرسة العمودية إذ إنهم ألغوا شرط المدح للعلاقة بالدولة. والدولة نفسها لم تعد تطلب منهم مدحاً بتلك الطريقة التقليدية فقد حاولت أن تطور علاقاتها وفقاً للذوق الحديث في الأدب. ومع أن الفورة النفطية وضعت

في يد بعض الحكام ثروات ضخمة كان بمقدروهم أن يستفيدوا منها لاستعادة قصيدة المدح، كما حدث في العراق منذ السبعينات، فإن العلاقة لم تتراجع إلى هذا النطاق المحصور. وحافظ شعراء المدرسة الحديثة على ذكائهم فلم يهدروه في صفقات مكشوفة. ويمكن الإحالة إلى تجربة ناجحة خارج قصيدة المدح تأسست عليها هذه العلاقة وهي اشتغال الشعراء ، ومعهم المثقفون من الكتاب والمؤلفين والنقاد في مؤسسات مدعومة من الدول النفطية. وبعض هذه المؤسسات يتعامل مع الفكر التقدمي أو مع الحداثة. وقد اكتفت الدولة بدخول الشاعر والمثقف في مؤسساتها فأعطته ما كان الممدوح يعطيه لقاء قصيدة مدح ولكن من غير أن تكلفه نفس الثمن. يكفي أن يعمل في معيتها. وأهم هذه المؤسسات هي الصحافة. وعندنا الآن صحف كبرى تديرها مؤسسات رأسمالية ضخمة. وقد اجتذبت هذه المؤسسات النسبة الغالبة من الشعراء والمثقفين. وبذلك ظلت قصيدة المدح في زاويتها الصغيرة واستعاض عنها الشعراء بهذا الشكل المستجد من الانتساب للدولة. وفي هذا الطور أيضاً تلاشى الفارق بين ثقافة الشعر وثقافة العقل، وتساوى الشعراء والمفكرون في ارتهانهم للدولة أو المؤسسات. وقد صارت الجوائز والمكافآت شِركة بين الفريقين فلم تعد محتكرة للشعراء كما كان الحال في العصر الإسلامي.

وينبغي التمييز في ما وراء هذا المسلك من عوامل ومتعلقات فالشعراء يواصلون موروثهم الطائل ولو بأشكال جديدة، ولا يأتون ببدعة لم يعرفها أسلافهم. وإنما البدعة في مسلك أهل الفكر والثقافة وقد مر بنا أن الثقافة الإسلامية هي ثقافة معارضة لا ثقافة سلطة وكان الشرط

الأكبر للمثقف أن يقاطع الدولة ويعيش من عمل يده. ومعيشته بسيطة مقدرة بالضروريات فهو لا يحتاج إلى مزيد من الجهد يبذله للحصول على مورد لهذه المعيشة. فالمثقف النموذجي من متكلم أو فقيه أوصوفي أو فيلسوف يأكل ليعيش لا يعيش ليأكل. ويتزوج واحدة أو لا يتزوج وليست له علاقات خارج الزواج ولو أنه قد يحب امرأة فيحولها إلى تجربة روحية ويماهي بين حبها وحب السماء فتصبح كائناً مجرداً لا يراها بعين البصر إنما بعين البصيرة كما هو حال محيي الدين بن عربي مع الفتاة الفارسية نظام التي التقى بها مرة واحدة في مكة ولم يرها مرة أخرى ألا بعين البصيرة. وهذا المثقف لا يتخير الملابس إنما يكتسي بها وشرطه فيها النظافة لا الأناقة. وهكذا شأن الأثاث. وقد نزل ضيوف على أحدهم فلم يجدوا مكاناً يجلسون عليه فقال لهم معتذراً: لو كانت دارمقام لاتخذنا لها أثاثاً..... وهذه حال زائدة عن المطلوب فهم يعيشون في بيوت مؤثثة بأثاث بسيط. وهم بالطبع لا يسكنون القصور بل الدور العادية التي يسكنها العامة. وشرطهم فيها النظافة. وأعرضوا أيضاً عن الوجاهة والشهرة واعتبروها من نوافي المثقفية والوجاهة والشهرة كالسلطة يلزم الانتفاء منها.

وهكذا فالمثقفية الكبرى زهد في المال والعيش والجنس والوجاهة، والإخلال بواحد من هذه دخول في جبهة الأغيار وانقطاع عن الناس. والعزلة التي اختارها حكماء الصين والإسلام هي هذه أي اعتزال الخساسات الأربع وأصحابها وليست هي العزلة عن الناس.

المثقف العربي المعاصر هو الشاعر نفسه أي هو الحامل لميراث الشعراء لا ميراث المثقفين. ويرجع ذلك إلى مؤثرين، الأول هو التراث

العثماني وهو تراثنا الأقرب الذي يفصل بيننا وبين تراث العصر الإسلامي. هذا مع الجهل بتراث الشرق الثقافي وأخصه تراث الصين. المؤثر الآخر هو المصدر الأحادي الذي استقى منه المثقف المعاصر ثقافته وهو أوربا. وثقافة أوربا ليبرالية في العموم ولا علاقة لها بالناس إلا في غرارات قليلة من ضنائن الله يتصدرها غوته وكارل ماركس والسويدي ليوهانسون ومواطنه غولبرخ وأنفار معدودون غارقون في خضم الليبرالية الرأسمالية. وينظر المثقفون إلى المثقفية الإسلامية والصينية بوصفها إرثاً إقطاعياً وفي أحسن الحالات إرثاً مشاعياً. والمشاعية عندهم مرادف للتخلف والروح البدائية. وهم لذلك يحتقرون الشيوعية الصينية لأنها شيوعية قاعدة لا شيوعية قمة مزجها الشيوعيون الصينيون بتراثهم المشاعي فأنقذوا مليار نسمة من الجوع قبل أن تغزوهم الرأسمالية مرة أخرى على يد الفئات المستغربة فيهم. والمثقفون العرب معجبون بالصين الحالية صين دنغ وليس بالصين الشيوعية. وكتاباتهم تدور حول التقدم الراهن في الصين وليس حول الإنجاز العظيم الذي أنقذ مليار إنسان من الجوع.

الهوامش

(١) عن أحمد برقاوي في مقدمة التنوير- نقلاً عن : الأدب والفلسفة والوعي الطبقي ص ٧١-٧٠ إشارة لوكاتش إلى الحكمة الهندية القديمة كمنحى سلب تأتي من النزعة الدينية الطاغية على حضارة الهند وثقافتها . والحقيقة أني ما أن بدأت بدراسة الفلسفة الهندية حتى طرحتها جانباً وعدت إلى الفلسفة الصينية لاكتشف فيها جوهر الإنسان .

الظاهرة الطائفية في العراق: كشف الجذور وتفكيك المصادرات

بالاشتراك مع المناضل علاء اللامي

(الوطن هو نقيض الطائفية، فعندما يسود النظام الطائفي يغيب الوطن وعندما يفرض هذا -الوطن- نفسه تتوارى الطائفية)[١] هذا ما قاله الباحث وأستاذ التاريخ المصري "يونان لبيب" قبل عقد تقريباً، وهو مصيب تماماً في ما ذهب إليه. لكن لا الطائفية ذات ماهية ثابتة ومكتفية بذاتها ولا الوطن جوهر ميتافيزيقي يقع خارج حدود التاريخ الحي. إنهما، وسواهما من المتماثلات، ظواهر ذات حيثيات ملموسة مرتكزة إلى أسس مادية تؤلف بجملتها وبحركتها لحمة التاريخ وسداه. وبهذا المعنى يصح الاعتقاد بأن الوطن لا يحتمل ولا يطيق منافسة الطائفة له على السيادة إذ في هذا ضياعه المحقق، أما الطائفة فهي حين تحل محل الوطن وتحتويه فإنها تضفي صفاتها وخصائصها وولاءاتها عليه، إنها تنفيه إلى العدم لتشيد عدمها الخاص مكانه في هيئة حروب تدميرية عقيمة وإعادة إنتاج لحروب أخرى من ذات الطبيعة.

لا مجال، والحالة هذه، لأية حلول تلفيقية تخترع توازيات وهمية

وبدائل ذات مسميات محايدة شكلاً تلفلف بها جوهرها الايديولوجي الرجعي، كأن يسمي الطائفي نفسه إسلامياً، أو أن يدعو تنويري مزيف إلى سيادة (العدل والحق) وإلى إزالة التمييز الطائفي ولكنه يرفض البديل الديمقراطي في نفس الوقت، إن هذه الدعوة رغم ما تتستر به من شعارات "ضد طائفية" تكرس واقع الطائفية، إنها تريد في الحقيقة، استبدال هيمنة طائفة، بهيمنة طائفة أخرى، وهكذا يستمر تاريخ الوطن في الدوران في حلقة مكررة من الخراب والدمار والغبن الشامل.

كيف يغيب الوطن، وفقاً لهذه القراءة؟ إن المقصود ليس الغياب الجغرافي بل التاريخي -الحضاري- وهذا ما يحدث مثلاً، حين تجتاح قوة غازية فتية وطناً فتحتله وتلغي حضوره، لفترة قد تطول وقد تقصر، وقد تنتهي باحتواء المغزو للغازي أو العكس، ويحدث الأمر ذاته حين تتمكن عصابة من الناس من السيطرة على المؤسسة القمعية ومصادر الثروة في دولة ما فتلغي -حكماً- سيادة الوطن لصالح سيادة العصابة، وغالباً ما لا تعمر سيادات كهذا المثال طويلاً إلا في النادر ومنها الحالة موضوع دراستنا. وثمت شكل آخر من أشكال غياب وسرقة السيادة، وهي الأكثر خطورة وحضوراً في راهننا السياسي، يحدث ذلك حين تستثمر قوة سياسية طائفية منظمة مسلحة وممولة جيداً وضعاً تاريخياً، شاذاً ومعقداً يمر به بلد ما، وتنجح، الطائفة اسما، ومدعو تمثيلها واقعاً، في إحلال نفسها محل الوطن فتلغيه بما فيه. وغالباً ما تتحالف قوى كهذه مع عدو خارجي تاريخي أو محتمل لتحقيق هيمنتها، ومن ثم تدخل في صراع شامل وإبادي مع جميع المكونات التاريخية للوطن، حرثاً ونسلاً ومؤسسات، ماضياً، وحاضراً، ومستقبلاً.

لاتشكل طبيعة النسيج المجتمعي في العراق استثناء لما هو سائد في المشرق العربي بله في الشرق عامة، حيث القاعدة هي التعدد الفسيفسائي ، بتمظهرات بالغة التنوع والتعقيد لماهيات إثنية ودينية وطائفية ....الخ، والاستثناء هو الانسجام والصفاء النوعي المحدود في الزمان والمكان. إن هذه المحدودية تتأتى من الندرة التاريخية والجغرافية أولاً، ومن التصاقها بحركة تاريخ النموذج الموصوف، وكونها حركة تاريخية يجعلها في تقاطع تام مع تاريخ آخر لا اسم له سوى تاريخ الأوهام، الذي تصول وتجول فيه الكتابات الطائفية المتكاثرة هذه الأيام، تالياً. وهذه الكتابات نوعان: نوع يعي طائفيته فيدافع عنها تحت شعار "إما نحن وإما هم" وبعضها أكثر حياءً فيتستر بما سبق ذكره من مسميات. النوع الثاني، وهو ما يجب تسليط الضوء عليه بشدة تكافئ خطورته. وهو ما يمكن تسميته بالطائفي مآلا وتكويناً، فهذا النوع من الكتابات يشكل الجزء الأكبر والأخطر من بنية الخطاب الطائفي الجديد، وهو بهذا يستحق صفة الجدة الخالية من أية قيمة إيجابية، أي لكونها جديدة فهي تقدمية تاريخياً، بل لأنها تفترق، نوعاً، عن الخطاب الطائفي التقليدي والذي قد يصنف ضمن ما يمكن تسميته فولوكلور الشتائم الطائفية المتبادلة!

ولكننا لن نهمل تماماً هذا النوع الأخير -الفولكلوري- بل سنعود إليه كلما اقتضت ضرورات البحث ذلك.

على ضوء هذه المقدمات التوضيحية، تفترق المنهجية التاريخية النقدية المطلوبة في استقرائنا لهذه الظاهرة، افتراقاً حاداً ومثيراً لاشكاليات مختلفة، عن منهجيات أخرى تناولتها من مواقع، أريد لها

أن تكون نقدية، ولكنها انتهت للأسف لتكون جزءاً وطيداً من بنية الخطاب الطائفي، لأنها متورطة أصلاً، وإلى هذه الدرجة أو تلك، في الانحياز الناجم من جملة الأحكام والآراء المسبقة والمستغرقة بحسابات سياسية وفكرية نفعية. وعلى النقيض من هذا، فإن التراث والسلوك النضالي للقائدين والمؤسسين الفعليين للدولة العراقية مهدي الخالصي ومهدي الحيدري، ورغم أنهما من رجال الدين الشيعة، يمكن اعتبارهما خارج بنية الخطاب الطائفي تماماً، لا بل إننا نعتبر تراثهما جزءاً حيوياً ومهماً من بنية الخطاب العقلاني المضاد للطائفية شكلاً ومضموناً، مصدراً ومآلاً. إنها بنية، تروم هذه الدراسة أن تشكل مفتاحاً لفهمها كظاهرة سلبية وترسيخ نقيضها في تربة الواقع السياسي والفكري العراقي لتكون، بما تطرحه من أفكار وطرائق بحثية، امتداداً وتواصلاً، ومن ثم تطويراً لكل فكر وتراث مناهض ومناقض للخطاب الطائفي التدجيلي الراهن والزاحف بقوة في السنوات الأخيرة.

لقد نحينا جانباً كل ابتزاز محتمل لمنهجيتنا ومقولاتنا وندرك جيداً أننا سنواجه بالأحرى شبكة متنوعة وربما معادية من الابتزازات والإرهاب الفكري. ثمت مثلاً الابتزاز الطائفي السني الراغب في استمرار دار لقمان على حالها، سواء مكثت الحكومة القائمة أم ذهبت مع الريح، وهناك الابتزاز الطائفي الشيعي الاثنا عشري الذي(٢) لن يطيق بكل تأكيد هذه القراءة الفاضحة والمُفككة لملابساته التي ظلت في مأمن من أية فاعلية نقدية تقوم على أسس عقلانية قروناً طويلة. هناك أيضاً ابتزاز النظام الحاكم والذي، وإن كان سيرقص طرباً لأشياء، لكنه سيدرك سريعاً بأن أشياء كثيرة ستصيبه في مقتل! ومع ذلك فلن نُخضع

قراءاتنا لأية حسابات سياسية، فهذا شأن خاص بأهل السياسة وطُلّاب السلطان لا بأهل الفكر. إضافة إلى ما سبق فإن هذه المنهجية ستزعج أولئك القائلين بعلمانوية زائفة ومزيّفة تساوي بين القرامطة والإخوان المسلمين وتحكم على الاثنين بالرجعية كما يقول بذلك بعض (المستشرقين العرب). وأخيراً فلن نكون بمنجى من ردود أفعال الذين سيجدون أفكارهم وقد أضحت جزءاً من بنية الخطاب الطائفي، ولهؤلاء نقول: إننا لا نشطب على إنجازات أحد ولا نلقي اتهامات جزافية بل ونعبر عن احترامنا للنوايا الطيبة التي كتبوا ما كتبوا في هديها، غير أن العقل وطرائق عمله لا يقيم كبيرَ وزن للنوايا والعواطف رغم جمالها بل للحقائق والمصائر، وقديماً قال عدو الطائفية الأول أبو العلاء:

كذبَ الظنُ لا إمامَ سوى العقل
مشيراً في صبحهِ والمساء

* * *

أطلق اسم -طائفة- على بعض الفرق الإسلامية في عصر متأخر ليكرس تحول الفرقة إلى جماعة دينية خالصة بعد أن تكون قد انسحبت من ساحة العمل السياسي أو الثقافي الذي يقع في أصل تسمية فرقة. وشملت التسمية الجديدة أهل السنة والشيعة بفروعها الاسماعيلي والاثني عشري والزيدي والدرزي. كما انسحبت التسمية على الفئات المسيحية المختلفة في الوقت الحاضر. والطائفية مصدر صناعي من

الطائفة يشير إلى الانحياز للطائفة والتعصب ضد الطوائف الأخرى. وهذه تسمى في الانجليزية (سَكْتريانزم) نسبة إلى (سِكْتْ) وهي الطائفة أو الفئة وهو نفس الاسم تقريباً في الفرنسية (سَكْتاريزم) وقد اشتق بعض الكتاب اللبنانيين(طوائفية) نسبة إلى الطوائف لوضع تتعدد فيه الطوائف وتسود بينها النزعة الطائفية كما هو الحال في لبنان.

لم يطلق اسم الطائفة على المعتزلة التي زالت من الوجود قبل انقضاء العصر الإسلامي وتلاشي الحضارة الإسلامية، كما لم يطلق على الأشاعرة التي زالت في أوائل العصر العثماني. وزوالهما يرجع إلى استعمال العقل في الجدل العقائدي وهو أمر لم يعد ممكناً مع تراجع الفكر الإسلامي العقلاني وتغلب السلفية الدينية بعد ظهور السلاجقة والفئات الأخرى من الأتراك. وبسبب ذلك لم يكن ممكناً تحول المعتزلة إلى طائفة دينية لأن كيانها قائم على العقليات دون النقليات. وهكذا شأن الأشاعرة ولو أنهم في الجوهر سلفيون وإنما تميزوا في استعمال الجدل العقلي لإثبات عقائدهم.

كانت المعتزلة والأشعرية والباطنية الاسماعيلية والخوارج تسيطر على أقاليم كثيرة في ديار الإسلام وتشكل الأكثرية في مقابل الفرق السلفية وبالأساس الشيعة الإثني عشرية والسنة. ومع زوال المعتزلة والأشاعرة وانحسار المد الباطني الاسماعيلي وانكفاء الخوارج في عمان وبعض منتبذات المغرب بدا المسلمون منقسمين إلى طائفتين أساسيتين هما السنة والشيعة الاثني عشرية. وقد تكرس هذا الانقسام في غضون القرن السابع الهجري، الذي شهد زوال المعتزلة وانحسار الباطنية وانكفاء الخوارج حيث خلت الساحة للطائفتين السلفيتين المتناحرتين

السنة والشيعة. لكن هذا الانقسام لم يؤثر على مجرى الأحداث في العالم الإسلامي، وذلك لأن الانقسام لم يكن متعادلاً بحيث تتناصف الطائفتان فتقف إحداهما في مواجهة الأخرى في كل بلد من بلدان الإسلام.

فالذي حدث هو أن أهل السنة أخذوا مع ظهور السلاجقة وسيطرة الأتراك على معظم أنحاء العالم الإسلامي باحتلال المواقع التي أخلتها المعتزلة والباطنية والأشعرية ليصبحوا الطائفة الأكبر للمسلمين، بينما راوحت الشيعة الاثنى عشرية في حدود ضيقة تشمل أجزاء من العراق ولبنان وايران وانحصرت الزيدية في اليمن الشمالي دون الجنوبي وانزوت الاسماعيلية في زوايا صغيرة من سورية والهند وآسيا الوسطى. والشيعة الإمامية الاثني عشرية هي أكبر طوائف الشيعة المعاصرين، ومعاقلها الآن في العراق وإيران وجنوب لبنان، وقد ا كتسبت قوة بتشيع إيران في العصر الصفوي في القرن السابع عشر الميلادي، وازدياد رقعة التشيع في العراق بعد هذا العصر. لكنهاتبقى طائفة صغيرة أمام أهل السنة الذين يشكلون أكثرية المسلمين المطلقة عالمياً.

فالإسلام السني يغطي شمال ووسط أفريقيا بما فيها مصر والسودان وأقاليم العربيا /عدا اليمن الشمالي وعمان/ وبلاد الشام عدا جنوب لبنان، وتركيا والباكستان وأكثرية مسلمي الهند وجميع مسلمي آسيا الوسطي وأندونيسيا والملايو والأقلية المسلمة في الصين المسماة قومية هْوي.

ومن هنا لا يصح الادعاء، كما يصادر محمد أركون وزملاؤه المستشرقون، بأن الصراع الطائفي بين الشيعة يحكم تاريخ الإسلام، بل

إن الذي حكم تاريخ الإسلام في العصر الإسلامي هو الصراع بين السلطة والمعارضة وهو صراع طبقي اجتماعي خالص، كما حكمه لون آخر مكمل من الصراع وهو الصراع بين الدين والثقافة أي بين العقيدة السلفية الخالصة وبين الفكر الإسلامي في مناحية ومدارسه المتنوعة. أما بعد العصر الإسلامي أي في العصرين المغولي والتركي العثماني فقد تطامن الصراع بتغلب السلفية على الفكر وانحسار الحركات الاجتماعية وحركات المعارضة لحساب ركود سياسي واجتماعي مقارن للركود الفكري والحضاري. وعندمانرجع إلى ساحات الصراع الطائفي نجدها مقتصرة على العلاقات الإيرانية العثمانية وتنحصر ساحتها في العراق. وهو البلد الوحيد الذي عانى معاناة شديدة من التناحر بين السنة والشيعة، ومع ذلك لا يسعنا القول إن تاريخه يتماهى بهذا التناحر فهناك عناصر عديدة تحكم هذا التاريخ وتساهم في تكييف حركته على النحو الذي سنعرضه في هذا المبحث.

كان العراق من مراكز المعارضة الأرأس للخليفة الثالث عثمان بن عفان، ومنه ومن مصر جاءت الفئات الناقمة على الخليفة والتي ساهمت في تأجيج التمرد الذي انتهى بقتله.

وبسبب هذا الوضع نقل علي بن أبي طالب عاصمته من المدينة إلى الكوفة. وكانت الكوفة هي الأكثر ولاء لعلي بخلاف البصرة التي أصبحت عثمانية. وبعد مقتل علي وقيام الدولة الأموية تمركزت حركة المعارضة للأمويين في العراق. لكنها لم تكن معارضة شيعية ونقصد بالشيعة هنا تلك الموالية لعلي وولديه والمختلفة عن الشيعة الاثني عشرية والتي ستكتمل ملامحها كما هي اليوم بعد عدة قرون كما

سنفصل ذلك في موضع آخر من هذا المبحث، قلنا إنها لم تكن معارضة شيعية فقط بل كانت هناك حركة أخرى في حجمها وقوتها وهي حركة الخوارج. ثم ظهرت القدرية والجهمية والجعدية وكانت ناشطة في العراق والشام، فلم تستأثر الشيعة بساحات الصراع التي توزعت على هذه الفرق، ولذلك لا يمكن اعتبار العراق، في ذلك الوقت، رغم نزول علي فيه، إقليماً شيعياً بل هو مركز للمعارضة المتعددة الفئات. ولم تصبح الكوفة شيعية خالصة رغم أنها عاصمة علي بن أبي طالب الذي قاتلت الأمويين إلى جانبه حتى نهايته الفاجعة. فقد كانت الكوفة في غضون العصر الأموي والعباسي الأول مسرحاً لمعظم الفرق والحركات الفكرية والسياسية. وفيها ظهر المذهب الحنفي، أنضج وأوسع مذاهب الفقه السني. ولدى التدقيق في شخصياتها الثقافية لا نجد من بينها إلا القليل من الشيعة. على أنها بقيت من مراكز المعارضة للأمويين والعباسيين الأوائل وكانت أفخم ثوراتها هي التي قادها محمد بن طباطبا أيام المأمون وهي لم تكن ثورة شيعية إلا في قيادتها أما جمهورها فهو جمهور المعارضة التقليدي الذي يدعم كل ثائر على الدولة. وهذا هو شأن البصرة التي سارت وراء ابراهيم بن عبد الله الحسني في ثورته ضد المنصور، والتبس الأمر على المستشرق (شارل بيلا) فتعجب من تحول البصرة العثمانية إلى شيعية، هكذا بكل جهل لطبيعة الثورات ودوافعها بإحالتها إلى أساس ايديولوجي عقائدي يحركها باتجاه معين. والثورات هي نتيجة الصراع الطبقي الاجتماعي وهويتها لا تأتي من هوية قادتها بل من مطالبها التي تأتي الثورة للوفاء بها وهي مطالب عامة الناس لا مطالب فئة محدودة من أهل العقائد.

وهكذا لا يسعنا ربط نشأة التشيع في العراق بحركة المعارضة التي بدأت من عهد الخليفة الثالث. فقد كانت هناك معارضة يقودها شيعة وجمهورها ليس بالضرورة من الشيعة وأخرى يقودها الخوارج وجمهورها ليس بالضرورة من الخوارج. وبقي الأمر على هذه الحال إلى أن حصل الفرز بين القيادة الشيعية، بدءاً من حركة زيد بن علي زين العابدين غير المعدود في أئمة الشيعة الاثني عشر لا بل إن جمهور الشيعة الموالي لإمامهم جعفر الصادق وبعد أن وافق -هذا الجمهور- على مقولة زيد في أن فضل علي بن أبي طالب لا يستلزم إدانة أبي بكر الصديق وعمر بن الخطاب والبراءة منهما عادوا فطلبوا من زيد أن يدين أبا بكر وعمر فرفض فامتنعوا عن المشاركة في ثورته وهذا ما فعلته شيعة العباسيين حيث أمر داعيتهم "بكير بن ماهان" بمقاطعة الحركة وتحذير الناس منها -لأسباب حزبية- أما الإمام أبو حنيفة النعمان والمؤسس لأهم المذاهب السنية فقد أيد ثورة زيد وبايعه وأمد الجيش الثائر بعشرة آلاف درهم. وعجيب حقاً أمر الكاتب محمد عمارة الذي يورد كل هذه المعلومات ثم يفسر فشل حركة زيد واستشهاده بما يسميه: الخلق الشائن والطبع الغادر الذي طُبِعَ عليه الكوفيون عموماً والذين دأبوا، كما يرى، على خذلان قادة الثورات(٣). وثمت تفسيران لاستمرارهؤلاء القادة في التعويل على الكوفة واتخاذها مثابة لثوراتهم فهم إما أن يكونوا، مع كل هذا الخذلان المستمر، مختلين عقلياً وحاشاهم ذلك، وإما أن تقرأ كل ثورة في سياقها التاريخي وظروفها الخاصة وموازين القوى القائمة وهذا هو الأقرب للمنطق العلمي التاريخي.

كانت حركة زيد بمثابة انشقاق على الزعامة التقليدية للشيعة التي ابتعدت عن السياسة بعد مذبحة "كربلا". وأخذت الزيدية تقود المعارضة إلى جانب الخوارج وغيرهم ولم يكن جمهور الثورات الزيدية زيدياً إلا في اليمن بعد أن استقرت الزيدية وسيطرت على جزء كبير من أراضي اليمن وبدأت تقودها نحو التزيد. وقد قامت ثورات بقيادة زيدية بعد زيد، قادها ابنه يحيى في أفغانستان ثم محمد النفس الزكية في الحجاز وأخوه ابراهيم في البصرة ويحيى بن عمر في الكوفة والحسن بن زيد في طبرستان. وهذه كلها تتصنف في حركات المعارضة وجمهورها هو جمهور الناقمين على الدولة والمستعد للانضمام لأية ثورة وتأييدها. أما التأسيس الشيعي الاثنا عشري فيبدأ من محمد الباقر، أخو زيد، الذي ينتظم في سلك القيادة التقليدية التي ابتعدت عن السياسة. وقد تفرغ الباقر للعمل الفقهي والكلام، ومن هنا تلقيبه بالباقر من جهة كونه بقر العلم بقرا أي شقه.

وجرى على نهجه ابنه جعفر الصادق، الذي يرجع إليه تأسيس المذهب الجعفري في الفقه. واستمر هذا النهج حتى نهاية سلسلة الأئمة الاثني عشر. وفي ظل هذه الجهود البعيدة عن السياسة نشأ جمهور الشيعة الاثني عشرية مكرساً تحولها إلى طائفة دينية خالصة. وبذلك يمكن اعتبار محمد الباقر هو مؤسس الطائفة وليس علي بن أبي طالب الذي كان يقود جمهور الناقمين على قريش بقيادة بني أمية قبل أن يتأدلج هذا الجمهور ويتوزع على الفرق ثم الطوائف. وهذا ما تعترف به تواريخ الشيعة بشكل غير مباشر حين تذكر أن قبيلة "ربيعة" قد تشيعت منذ سبعين عاماً وهي التي كانت رأس الحربة في جيش علي بن أبي طالب وقال فيها رجزاً منه:

يا لهف نفـــــسي علـى ربيـــــعـــــه
ربيـــعـــة الســـامـــعـــة المطيـــعـــه

وينسب الطبري شعراً غير هذا لعلي في ربيعة ومع أننا لا نرجح نسبته إليه لكننا نورده على سبيل الاطلاع:

جــزى اللّهُ قــومــاً صــابروا في لقــائِهمْ
لدا الموتِ قــومـــاً مـــا أعفَ وأكـــرمـــا
وأطيبُ أحـــبـــاراً وأكـــرمُ شـــيـــمـــةً
إذا كـــان أصـــواتُ الرجـــالِ تغـــمـــغـــمـــا
ربيـــــعـــــةَ أعـني إنهـم أهلُ نجـــــدةٍ
وبأسِ إذا لاقــوا جـشــيـمــاً عـرمـرمـا(٤)

إن المؤرخين الشيعة المعاصرين يؤكدون، ما ذهبنا إليه فهم يقولون بوضوح، وإنْ مداورةً، إن ربيعة أصبحت من الشيعة التي أسس لها محمد الباقر منذ سبعين عاماً، أما قبل ذلك فكانت من شيعة علي بن أبي طالب، وهذا الأمر يسري على جل القبائل العراقية التي كانت خارج إطار الطائفة، ودون أن يعني ذلك أنها كانت من الطائفة السنية التي لم يكن لها وجود هي الأخرى أيام علي.

على أن التشيع لم يظهر في الحجاز حيث عاش الباقر وأحفاده بل في العراق. وكان التبشير الشيعي ناشطاً هنا وحقق نجاحاً بفعل الخلفية التاريخية للمعارضة الشيعية في هذه البلاد. واكتسبت الطائفة الجديدة

جمهوراً غير واسع من أهل العراق آمن بإمامة الباقروأحفاده وجعلهم مراجعه في شؤون الدين والدنيا. ثم أخذ هذا الجمهور يتوسع في أواخر القرن الثالث فصارت للشيعة الاثني عشرية مواقع نفوذ في بغداد والكوفة وبعض المدن العراقية الأخرى الأقل حجماً. وقد حدث ذلك مع انتقال النشاط الزيدي المعارض إلى خارج العراق حيث خلا الجو للتبشير الاثني عشري للتغلغل في العراق وكسب المزيد من المتشيعين لخط الباقر.

في القرن الثالث الهجري ظهر التسنن، وفي العراق أيضاً. وكان ذلك بدعم من الخليفة العباسي المتوكل الذي أعلن الحرب على جميع الفرق الإسلامية وسعى لإيجاد فرقة مرتبطة به وتستند إلى سنة النبي استناداً شرعياً بعيداً عن الملابسات السياسية التي حكمت سلوك الفقهاء قبل عهد المتوكل. وكان شاعر المتوكل، علي بن الجهم، أول شاعر سني بهذا الشرط. وقد تخصص في الدعوة إلى التسنن واستعمل مصطلح -سني- في شعره. ولكونه ترعرع في ظل المتوكل فقد رهن تسننه بمعاداة علي بن أبي طالب فكان يهجوه بالاسم في قصائد يبدو أنها أهملت فيما بعد فلم تدرج في ديوانه. وقد وصلتنا ردود عليه من دعبل الخزاعي وهو شيعي اثني عشري، ومن البحتري وهو مستقل لا ينتمي إلى فرقة أوطائفة(٥). ونجد هنا اقتران التسنن بمعاداة علي ولكن في نطاق الأدباء. أما المتكلمون فانصرفوا إلى تأسيس العقيدة السنية مع احتفاظهم بتقديس علي بوصفه الخليفة الرابع وصهر الرسول وفارس الإسلام. ولم يتأثروا بسياسة المتوكل في هذا الخصوص. وكان ابن كُلاّب -ضم الكاف وشد اللام- أول متكلم سني نشط في عهد المأمون حتى

أواسط عهد المتوكل. وربما يرجع إليه اسم أهل السنة الذي ظهر لأول مرة في عهد المأمون ولكن في حدود لم تصل به إلى الشيوع الذي تم له في عهد المتوكل. ويروي المسعودي في -مروج الذهب- مهاترة بين المأمون وعمه ابراهيم بن المهدي وكان المأمون يتشيع -على الطريقة الاثني عشرية- وابراهيم يتسنن ذكر فيها لفظ الشيعي وذكر المأمون لفظ المرجي بدلاً من السني مما يدل على عدم استقرار الاسم في ذلك العهد. وفي غضون القرن الرابع كان التشيع والتسنن في الطريق إلى اقتسام المجتمع العراقي وربما اكتملت القسمة في أواخر هذا القرن وأوائل الخامس حيث نجد المعري يوجه تحياته إلى بغداد بعد مغادرتها فيقول:

"سلامٌ هو الإسلامُ زار بلادكم
فـفـاضَ على السني والمتشيعِ"

وهذا على أي حال ينبغي أن ينحصر في بغداد لأن مدن العراق الأخرى لا تزال موزعة بين الفرق كالخوارج والمعتزلة إلى جانب الشيعة والسنة وكانت مدينة عانة وهي واحدة من مدن الفرات العريقة معتزلية في ذلك الوقت وهي الآن سنية كلها. أما البصرة فخليط من الفرق والمدارس الفكرية والسياسية.

أخذ التناحر بين الشيعة والسنة يطفح على السطح مع بداية العصر البويهي في بغداد. فقد استفاد الشيعة من مدانيهم البويهيين لتوسيع نشاطهم، ليس الفقهي فقط بل والطقوسي. وجرت لأول مرة(٦) في بغداد تعازي عاشوراء -الذكرى السنوية لمذبحة كربلا- التي استفزت أهل

KMH

السنة لأنهم جعلوها في عداد البدع المحرمة. فكانت الغوغاء الطائفية تخرج بتوجيه رجال الدين لتخريب التعازي ومنع إقامتها مما كان يؤدي إلى صدامات مسلحة تقع فيها ضحايا كثيرة من الجانبين. فكانت تعازي عاشوراء من مواسم الفتنة السنوية ببغداد. وزيادة في إثارة الفتن كان الفريقان يزيدان من نشاطهما الاستفزازي لبعضهما البعض فيبالغان في تقديس المزارات والعناية بها بل ويلجأان إلى اكتشاف المزيد من الأضرحة المنسية وإقامة مهرجانات دينية حولها. وكان المقصود ليس الطقوس والعبادة بل التحدي للآخر. وبالطبع فإن هذه التصرفات لم تكن تصدر عفوياً عن عامة الناس بل هي من تدابير رجال الدين والمشايخ في الطائفتين. على أن بغداد لم تخلُ من عقلاء مصلحين في أي وقت وهم من وجهائها أو كبار فقهائها أو أدبائها أو سياسييها وكانوا من العوامل المؤثرة في إطفاء الفتن والتخفيف من التوتر في المدينة. وفي هذه الحقبة البويهية، تكاثر مؤلفو الشيعة الاثنى عشرية ونشط التأليف في الفقه والتاريخ والكلام والعقائد، ولم يكن للشيعة نشاط ملحوظ في هذا المجال قبل ذلك وكان الأئمة الاثنا عشر، الذين انتهى عهدهم مع الثلث الأول للقرن الرابع يديرون نشاطاً دينياً هادئاً ومسالماً وكان لهم أتباع يتولون شؤون الطائفة في العراق وينقلون إلى أبنائها تعاليم الأئمة من الحجاز. ولم يكن في هذه التعاليم ما يستفز الطرف الآخر. وقد أظهر الأئمة احترامهم للشيخين -أبي بكر وعمر- ولم يردنا إلا القليل من الانتقادات الجارحة ضدهما مما تحفل به مصادر الشيعة الاثني عشرية المتأخرة. وهذا القليل يجب أن يكون موضع شك لأن الرواية الشيعية لم تقم على أساس التوثيق التأريخي إنما استهدفت خدمة غايات الطائفة.

(المؤرخ الشيعي الوحيد الذي يمكن الركون إليه والتعامل معه كمؤرخ محترف هو "اليعقوبي" الذي عاش في القرن الثالث ولم يتصل بالحقبة البويهية. وكتابه في التاريخ يوازي كتاب الطبري ونظرائه من حيث الموثوقية والنزاهة) وكان لأئمة العصر العباسي صلات بالمعارضة للعباسيين على اختلاف أنواعها وصلت كما يذكر ابن شعبة في (تحف العقول) إلى حد التعامل مع الزنادقة كمعارضين للعباسيين، وهو ما يشير إليه قول مأثور للمهدي العباسي: ما فتشت رافضياً إلا وجدته زنديقاً[٧]. وفي وقت لاحق راغ الأئمة إلى العمل الديني الخالص. ويمكن تزمين هذه النقلة من الإمام التاسع محمد الجواد.

قد يكون كتاب -الكافي- للكُلَيني -ضم الكاف وفتح اللام- أول كتب الشيعة الاثني عشرية وفاتحة نشاطهم اللاحق والكليني معاصر للإمام الثاني عشر -عهد الغيبة الصغرى- وتوفي عام ٣٢٩هـ وهو نفس العام الذي نرجح أن الإمام الثاني عشر توفي فيه. والكافي كتابان: أصول الكافي وفروع الكافي. والأصول تتضمن العقائد وأقوال الأئمة في قضايا الدين والدنيا. وفيها نجد بدايات الأساطيرية الشيعية حول خصائص الأئمة. ولكنه يخلو من الهجوم على أبي بكر وعمر. وفروع الكافي للفقه، وأخبار الكافي موثقة في العموم عدا الأساطير العقائدية في الأئمة. وتكاثرت المؤلفات بعد الكافي وفي الحقبة التي تلي الغيبة الصغرى وبدايات البويهيين برز ابن بابويه القمي المعروف بالشيخ الصدوق وهو من أغزر مؤلفيهم إذ كتب حوالي ثلاثمئة مصنف في التاريخ والأدب والفقه، وكان في خراسان وراجت مؤلفاته عند شيعة العراق. لكن الأبرز والأبعد تأثيراً في تطور الطائفة الشيعية هو الشيخ

المفيد وكان في العراق في عز الحقبة البويهية وألّف نحواً من مئتي كتاب في التاريخ والعقائد والفقه وقد حظي برعاية عضد الدولة البويهي وضمن مؤلفاته أخباراً ملفقة كثيرة يطعن فيها بالخليفتين والصحابة. وهو الذي أطلق للرواية الشيعية خيالها الجامح من وراء الأصول المرعية للكتابة عند المؤرخين المحترفين. وكتاباته استفزازية تثير التوتر[٨]. وقد سخر منه المعري في إحدى لزومياته.

في نفس الوقت كان السنة يصعدون نشاطهم في التأليف والوعظ والتكتل. وكان نشاطهم ليس ضد الشيعة حصراً بل وجه ضد جميع الفرق الإسلامية والمدارس الفكرية من الخوارج والباطنية والقرامطة والمعتزلة والفلاسفة والمتصوفة وكانت تآليفهم ومواعظهم استفزازية ضد هذه الجهات. ومما استفزوابه الشيعة دفاعهم عن الأمويين. الذي وصل إلى حد تزكية يزيد بن معاوية قاتل الحسين وتأليف كتب في فضائله وهذا ما نجد له نظيراً في نهايات القرن العشرين حين عمدت وزارة معارف نفطية إلى إصدار كتاب مدرسي عنوانه -حقائق عن أمير المؤمنين يزيد بن معاوية- ولم تتضمن مؤلفات السنة عهد ذاك طعناً بأئمة أهل البيت، لتحرجهم من ذلك بسبب كونهم أحفاد الرسول.

واتجهوا في استفزاز الشيعة هذه الوجهة في تزكية خصومهم وجلاديهم. وقد لا يكون الغرض في الحقيقة هم الشيعة بالذات، فاللاهوت السني كان موجهاً ضد المخالفين والمعارضين أجمع وعداء السنة للشيعة من هذه الجهة هو نفس عدائهم للخوارج والمعتزلة والفلاسفة والصوفية. وقد كفروا الخوارج وأباحوا دمهم وفسقوا المعتزلة أو كفروهم أحياناً وفعلوا مثل ذلك مع الفلاسفة والصوفية. فالخصام من

هنا لم يكن محصوراً بين السنة والشيعة ويبقى هذا الوضع وارداً في حساب تأرخة الصراع حتى نهايات القرن السابع حيث انحسرت الفئات الأخرى كما بينا من قبل وخلت الساحة لمواجهة وحيدة بين السنة والشيعة الاثني عشرية.

ساء وضع الشيعة بعد زوال الدولة البويهية وظهور السلاجقة الأتراك. وقد تبنى هؤلاء العقيدة السنية في مساقاتها الأكثر جموداً، فأعلنوا الحرب ليس فقط على الشيعة والمعتزلة والفلاسفة والصوفية بل واضطهدوا الأشاعرة، وهم سلفيون مثلهم لكنهم استعملوا الجدل العقلي في منافحتهم عن مذاهب السلف. واستعمال هذا النوع من الجدل محرم عند أهل السنة وطريقتهم في ذلك هي النقل والرواية. والمبدأ الحاكم فيه يكشفه قولهم: (من طلبَ الدينَ بالكلامِ ألحدَ) وكان هو مذهب الأتراك السلاجقة.

قلنا إن وضع الشيعة قد ساء تحت حكم السلاجقة وصاروا لا يجرؤون على إجراء طقوس الزيارة والتعازي دون أن يجازفوا بالتعرض لهجمات غوغائية مسلحة. واستمرت حالهم على ذلك بعد السلاجقة لأن أيادي أهل السنة بقيت طائلة في عهد الخلفاء الذين استقلوا عن السلاجقة بدءاً من المقتفي، وكان هؤلاء سنة في جملتهم عدا الناصر لدين الله ذا الميول الشيعية وكانت السلطة في بغداد حتى في عهد الناصر سنية والسيادة والهيمنة لأهل السنة.

لقد مهد اضطهاد الشيعة الاثنى عشرية لخيانة ابن العلقمي في النهاية وهو محمد بن أحمد من بني أسد ومع أنه شيعي فقد ظل وزيراً للمستعصم أربعة عشر عاماً ثم تولى الوزارة لهولاكو لأشهر قليلة ثم

مات فتولاها ابنه وينبغي اعتباره مسؤولاً عن سقوط بغداد في أيدي المغول. وفي شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد رواية عن محاولة مغولية سابقة لاقتحام بغداد فشلت أمام المقاومة البغدادية. وكانت مقاومة منظمة وقوية منذ حرب الأمين والمأمون وقد توصل البغادة إلى صنع قوارير النفط الطيار التي نسميها اليوم -قنابل مولوتوف-واستعملوها للمرة الأولى في صد الهجوم السلجوقي الأخير على مدينتهم في أواسط القرن السادس. وقد عملت القوارير كسلاح سري لأهل بغداد ولم تكن معروفة لمعاصريهم. وتشير تفاصيل السقوط الأخير لبغداد إلى وجود ترتيبات جرت لمنع المقاومة البغدادية من التحرك تشبه ما جرى في الحروب العربية الإسرائيلية في زماننا. ولا شك في أن المسؤول عن ذلك هو ابن العلقمي، ونحن نرى في هذا الوزير بدايات ظهورالعمالة للأجنبي في تاريخ الإسلام، أما محاولات الكاتب سعد حذيفة الغامدي في كتابه "العراقيون والمغول" والذي أصدره في أعقاب عاصفة الصحراء الأمريكية على العراق، فقد استهدف فيه وصم العراقيين كلهم شيعة وسنة ومسيحيين بالعمالة للمغول، فهي محاولات بائسة لم يفلح الكاتب من خلالها في إخفاء عمالته وعمالة أسياده في المحميات النفطية للأمريكان والصهاينة وهي ظاهرة لم تظهر من قبل في ظل السيادة الإسلامية لأنها في العادة تكون من نتائج عصور التدهور والانحطاط الاجتماعي والحضاري كما هو الحال أيام العلقمي والغامدي، أما زين العابدين، الإمام الرابع للشيعة، فقد كان يدعو بالنصر لجنود الإسلام في جبهة الفتوحات(٩) وكانوا تحت قيادة قتلة والده. فما الذي يجمع زين العابدين بابن العلقمي؟

وقد ساء وضع الشيعة الاثني عشرية مرة أخرى تحت الحكم

العثماني للعراق بدءاً من سنة ٩٤١هـ. ولما ظهر الصفويون جعلوا من هذا الوضع ذريعة لمصادمة العثمانيين والدخول معهم في نزاع مرير على العراق. وقد دخلوا بغداد أكثر من مرة وكايدوا أهل السنة وهدموا مزاراتهم. وشدد ذلك من التناحر بين الطائفتين. وكان الصفويون قد تبنوا المذهب الشيعي الاثني عشري وتشيعت إيران تحت حكمهم بقوة السلطة، وقد أرادوا من هذه الخطة مواجهة العثمانيين السنة. وكان صراعاً مريراً بين امبراطوريتين اقتضى خوضه الاستناد إلى ظهير عقائدي. وقد توثقت العلاقة بين شيعة العراق وإيران، التي ظهرت بوصفها حامية التشيع ورافعة لوائه بين المسلمين. ونشأت علاقة تبادل وتكامل بين حاضرة الشيعة في العراق -النجف- وحاضرتهم في إيران - قم- فكان لقب النجفي -رائجاً في قم ولقب- قمي وأصفهاني وما أشبه- رائجاً في النجف. ومن مفارقات هذا الوضع أن ثورة المشروطة - وهي الثورة الدستورية الإيرانية- كانت تقاد من النجف واشترك فيها المشارطة -الدستوريون- من شيعة العراق، بينما كانت قيادة ثورة العشرين العراقية ضد الغزاة البريطانيين تضم عدداً من علماء الدين الإيرانيين كمحمد تقي الشيرازي وشيخ الشريعة الأصفهاني.... وهيأ ذلك لأهل السنة اتهام الشيعة العراقيين بالولاء لإيران وخدمة مصالحها على حساب العراق العربي. لكننا نقف مع ذلك على نزاع خفي ومكشوف بين العنصر العربي والعنصر الفارسي بين الشيعة في مدينة النجف، وكثيراً ما يظهر هذا النزاع عند وفاة مرجع من آيات الله والسعي لاختيار مرجع آخر إذ يرشح العرب آية الله عربياً والفرس آية الله فارسياً. وكان مجيء محسن الحكيم بعد أبي الحسن الأصفهاني

بمثابة انتصار لعرب النجف مع أنه احتفظ بعلاقات متينة مع السعودية وايران آنذاك، وبعد وفاته اتجهوا لمبايعة الشيخ محمد طاهر آل الشيخ راضي فرفض فاستقرت لأبي القاسم الخوئي.

رموز الاستفزاز السنية والشيعية: هل هم سنة وشيعة؟

مر بنا كيف أن الطائفتين نشطتا في إيجاد واكتشاف المزارات وأضرحة الأئمة والأولياء وكيف تكرست كرموز للاستفزاز المتبادل، وهذه هي المزارات: للشيعة: مشهد علي بن أبي طالب في النجف والحسين والعباس في كربلا وموسى الكاظم ببغداد والعسكريين في سامراء، وليس للسنة عداء مع أي من هؤلاء لأنهم عترة الرسول لكنهم يعترضون على طقوس الزيارة التي يعدونها من البدع المحرمة كما يعترضون على تعازي عاشوراء لنفس الاعتبار. وقد مر بنا أنهم كانوا يهاجمون مواكب العزاء بالسلاح. أما المزارات السنية فهي ثلاثة: مرقد عبد القادر الكيلاني ومرقد معروف الكرخي ومرقد أبي حنيفة. وليس للسنة طقوس زيارة لهؤلاء لكنهم من شخصياتهم المقدسة. والشيعة يلعنون الثلاثة بوصفهم شياطين.

وبالرجوع إلى التواريخ، نجد أئمة الشيعة المذكورين أعلاه فريقين: فريق الثوار السياسيين الذين قاتلوا بني أمية وقريش وهم علي وولداه الحسن والحسين والعباس، وهم محبوبون من أهل السنة لكونهم شهداء، فضلاً عن منزلة علي المعترف بها من الجميع، أما الكاظم والعسكريان فهم من أئمة الطائفة لا من زعماء المعارضة. وكانوا يندرجون في النشاط الديني الخالص كما بيّنا، ولم تصدر عنهم انتقادات جارحة ضد

المقدسات السنية المتمثلة أصلاً في الشيخين "عمر وأبي بكر". وثمت إشكال كبير في الرموز السنية الثلاثة، فقد خضع تاريخهم للتزوير والطمس من جانب الشيعة بينما قدسهم السنة نتيجة جهل بتاريخهم الحقيقي. ففيما يخص أبا حنيفة فقد ظهر قبل ظهور الطائفة السنية بحوالي المئة عام، ولامندوحة بالتالي لاعتباره سنياً، وقد ذكر بعض مؤرخي الفرق أنه كان من المرجئة ولم يثبت ذلك عند المحققين منهم فهو فقيه وصاحب مذهب ولم ينغمس كثيراً في المجادلات العقائدية. ومن حيث الاتجاه السياسي كان أبو حنيفة من أركان المعارضة للأمويين والعباسيين وقد أيد ثورة زيد على هشام بن عبد الملك كما مر بنا، وثورة ابراهيم بن عبد الله الحسني ضد المنصور، وانتهى به ذلك إلى الموت في سجن المنصور، وهكذا فترميز أبي حنيفة سنياً لا يأتلف مع سيرته، وينبغي التنبيه هنا إلى أن السنة المعاصرين يعتبرون هشام بن عبد الملك والمنصور من أمراء المؤمنين والثائرين عليهم بغاة، وهم -السنة- يجرون في ذلك على خط الأوزاعي الذي كان يندد بأبي حنيفة ويتهمه بأنه يدعو إلى الاقتتال بين المسلمين. ومسالك أبي حنيفة هذه معروضة في مصادر التاريخ العام والخاص ومنها مصادر ألفها سنة وأخرى من تأليف شيعة بقدر ما يخص اليعقوبي كمؤرخ محترف وأبا الفرج الأصفهاني- وهذه المصادر مقروءة ومتداولة وليست من الكتب السرية أو الممنوعة، ولكن رجال الدين من الطائفتين يحرصون على عدم تسرب محتوياتها إلى الناس وقد روى مثقف شيعي من النجف لأحد كاتبي هذا المبحث أن والده، وهو من جملة الشيوخ، أراد أن يعلن هذه الحقائق عن أبي حنيفة فمنعوه ولم يتجرأ على المخالفة فبقي صامتاً، وحينما بدأ الزميل "هادي

العلوي" الكتابة عن تاريخ أبي حنيفة في العراق اعتبروا ما كتب من تقولات الشيوعيين، ولما عاد إلى الكتابة مؤخراً عنه أفتى بعض خطباء الجمعة في لبنان بقطع يده... وهذا يدل على خوف رجال الدين الطائفيين من الطائفتين من كشف الغطاء عن حقائق تاريخية لعلها إذا انكشفت تصادر وتدحض الكثير من مسلماتهم، التي يتحركون عليها لضمان دوام تمترسهم الطائفي الممزق للمجتمع الذي بدونه لا يجدون ما يشتغلون به ويرتزقون منه!.

معروف الكرخي:

من أقطاب الصوفية في القرن الثالث، وينسلك في عداد التصوف الاجتماعي أي التصوف المناضل من أجل الخَلْق وضد سلطة الدولة والمال، وتدل سيرته على رجل متنور لا يشبه رجال الدين إلا في أداء الفرائض، وقد اشتغل في التصوف ولم يشتغل في الفقه، ومع أنه عاصر ظهور الطائفة السنية فلم تكن له مساهمة في نشاطاتها، البعيدة عن اهتمامات أهل التصوف، وهو معدود في التصوف المؤمن لكن إيمانه صوفي لا إيمان سني وادعاء أهل السنة إياه وجعله من رموزهم في العراق هو افتئات عليه ولا مرجع له من تاريخه وسيرته، وقد حولوا تربته إلى مدفن. ونأمل أن نستطيع في المستقبل، ولو البعيد جداً، أن يعاد ترتيب مسجده ليكون مثابة لمحبي التصوف بعيداً عن طقوس الأغيار.

عبد القادر الكيلاني:

ولقبه الأصلي الجيلي، وتحول إلى الكيلاني في العصر العثماني، من أقطاب بغداد في القرن السادس الهجري وكان يتفقه للمذهب الحنبلي وهو معدود في التصوف المؤمن، لكنه شطح شطحات من نوع آخر.

وسلكه هو سلك التصوف الاجتماعي وكان في هذا السلك هجومياً بخلاف معروف الكرخي الميال إلى المعارضة الصامتة، وقد حدد الكيلاني للتصوف مهمته الكبرى وهي (إيجاد راحة الخَلْق) ودعا إلى توزيع المال على الجياع محرضاً هؤلاء على افتكاكه من مختلسيه وهو القائل (لو كانت الدنيا بيدي لأطعمتها للجياع) واشتد نفوذه بقوة العامة البغدادية والتي كانت مستعدة للتحرك بإشارة منه لمواجهة الخليفة، ومن شطحاته شطحة تبرأ فيها من الدنيا والآخرة، أي من سعادة الدارين التي تحكم سلوك رجال الدين. والمفترض بالزهاد أنهم يتبرؤون من الدنيا لنيل السعادة في الآخرة، لكن هذا بخصوص الزهد الديني، أما المتصوف كما عبر الكيلاني فيستغني عن الدارين ساعياً في نفس الوقت لخدمة الناس في الدنيا، وهذه معادلة صعبة لا يفهمها إلا من توغل في حقائق التصوف الخفية.

أي علاقة تجمع بين هذا القطب الغريب وبين الطائفيين من سنة بغداد؟ أي أساس واهٍ يقوم عليه الاحتراب الطائفي في العراق؟

الهوامش

١- الطائفية إلى أين؟ تأليف مجموعة من الباحثين المصريين، ص٦٥، دار المصري الجديد.

٢- إن كون كاتبي هذه الدراسة عربيين ومن الشيعة الاثني عشرية، لا يقدم أو يؤخر كثيراً بخصوص نظرتهما إلى الابتزازات وردود أفعال الاستزلام الطائفي، فهما ماركسيان ويفرقان تفريقاً لا لبس فيه بين الطائفية والدين وبين الإسلام الدين والإسلام الحضارة والإسلام الايديولوجيا السياسية.

٣- محمد عمارة، تيارات الفكر الإسلامي، ص١٠٩ و ص١١١.

٤- تاريخ الطبري، أحداث سنة ٣٧هـ، ص٢٦، مج٤، وقد اقتبسنا الأبيات إملائياً كما وردت ومنها كلمته -لدا-

٥-ومما قاله علي بن الجهم :

تضافرت الروافض والنصارى
وأهل الاعتزال على هجائي
وعابوني وما ذنبي إليهم
سوى علمي بأولاد الزناء
أنا المتوكلي هوى ورأيا
وما بالواثقية من خفاء

ومن ردود دعبل الخزاعي على ابن الجهم :

قل لابن خائنة البعول
وابن الجوادة والبخيل
إن المذمة للوصي هي
المذمة للرسول

وكان البحتري أكثربذاءة في رده مما يمنعنا من روايته وهذه شنشنة قديمة في الهجاء العراقي واصّل الرصافي والكرخي تقاليدها في هذا العصر .

٦- كان ذلك في عهد معز الدولة البويهي ٣٥٢هـ ومعز الدولة هذا بنى لنفسه دارا بلغت تكاليفها ثلاثةعشر مليون درهم وحين احتاج لشيء من المال لإتمام بنائها صادر أموال مجموعة من أصحابه . فالتاريخ يعيد نفسه!

٧- تحف العقول لابن شعبة ، ص٢٤٠ . وقول المهدي ورد في -سير السلف- مخطوطة في مكتبة الأوقاف ببغداد ورقة٧ .

٨- من رواية في كتاب -الاختصاص- أن عبد الله بن مسعود جاء إلى فاطمة فقال لها : أين بعلك ؟ فقالت عرج به إلى السماء . فقال في ماذا ؟ فقالت تشاجروا فطلبوا حكماً من الآدميين ، فأوحى الله تعالى إليهم أن تخيروا فاختاروا علي بن أبي طالب وقد جاء جبرائيل ليصطحبه في رحلة إلى السماء لهذا الغرض . ص ٢١٣ من كتاب -الاختصاص-

٩- ورد هذا الدعاء في الوثائق الشيعية واسمه -دعاء الثغور- المنسوب إلى زين العابدين . وبالمناسبة فقد حاول كاتب شيعي عراقي معاصر الدفاع عن ابن العلقمي وتبرئته لأنه ، بحسب معلوماته ، كان يحث الخليفة الواثق على التهيّؤ والاستعداد لصد الغزو المغولي . والكاتب يعيد أسباب سقوط بغداد إلى امتناع الواثق عن دفع مرتبات الجنود وما يحتاجون إليه من أموال وليست ثمة منطق أكثر وضوحاً في الدفاع عن الارتزاق من هذا المنطق .

انظر : أحمد الزيدي ، البناء المعنوي للقوات المسلحة العراقية ، ص٤٩ . لاحظ الجهل بالتاريخ فبين الواثق والمستعصم أربعة قرون .

قل كلمتك ولا تمشِ

شيوعية الأفندية

الأفندي من التركية وأرجعه البعض إلى اليونان لكن وجوده في لغة الويغور في تركستان الشرقية التابعة للصين يؤكد أصالته لأن لغة الويغور هي اللغة الأم للأتراك. ومعنى الأفندي السيد الكبير وأطلقه عوام العرب في الحقبة العثمانية على برجوازيي المدن تمييزاً لهم عن عوامها وعن الفلاحين. والأفندي في العراق يتميز بلباسه الغربي - السترة والبنطلون- واستعمله مؤسس الحزب الشيوعي للبرجوازيين على اختلاف مراتبهم وقد يختص به المتعلمون منهم وكان يجاهد لإبعادهم عن حزبه حتى لا يتشوه تركيبه الطبقي لكنه لم يفلح فقد تكاثروا بعد إعدامه بقرار من بريطانيا العظمى التي أدركت أن بقاء مثل هذا القائد في حركة وطنية شيوعية لبلد تستعمره سيخرجه نهائياً من قبضتها. وقد أثر وجود الأفندية في الحركة الشيوعية خارج الشرق الأقصى في تشويه موقفها الطبقي ومؤخراً الوطني، لأن الأفندي لا تعنيه مشكلة الفقر والجوع بحكم أنه شبعان من الأصل، وحالات الانسلاخ من الأصل الطبقي نادرة وهي لا تقع إلا في غرارات عليا من المفكرين ذوي النزعة المشاعية العميقة مثل أبي العلاء المعري قديماًوتولستوي حديثاً أما غرارات المثقفين الشائعة والعادية فلا يحصل عندها مثل هذا التحول الشديد العمق.

وقد نشأت عندنا لهذا السبب ما يمكن تسميته شيوعية الأفندية وهي نمط من الشيوعية يقوم على الأيديولوجيا الصرفة المجردة من اليوتوبيا والمقطوعة عن ساحة الصراع الطبقي. ولا يجد الأفندية غضاضة في التأدلج ضمن هذا الوضع لأنهم لا يخسرون شيئاً منه. على أني لا أريد القول إنهم متواطئون أو متآمرون فالنمط الغراري بينهم هو الصدق في التأدلج بل الحماس في الدفاع عن محبوب اسمه الحزب الشيوعي وعن عقيدة اسمها الشيوعية. لكن تكوينهم الطبقي يوقفهم عند هذا الحد فيلتغي عندهم الموقف الاجتماعي ويفصلون بين التزامهم الحزبي والإيديولوجي وبين مطالب الصراع الطبقي الحي. وقد رأيتهم في الصين والبانيا كيف صدموا بالمنحى البروليتاري الصرف للشيوعية الصينية والألبانية فلم يتلاءموا معها ورفضوها. ولم يكن رفضهم للخواء الثقافي فهذه أمور قابلة للنقد والنقاش وإنما رفضوا البروليتاريا المساواتية والتوزيع العادل لموارد الدولة وإلغاء الفروق الطبقية بين الفلاحين والمثقفين والكوادر الحزبية والإدارية.

إن هؤلاء هم في أحسن أحوالهم اشتراكيون ديمقراطيون يوافقون على تأسيس قطاع عام وإجراء إصلاح زراعي ويعتبرون ذلك كافياً للتلازم مع الإيديولوجيا الشيوعية والالتزام الحزبي، فهم كما قلت شيوعيو العقيدة لكنهم ليسوا شيوعيي الوجدان. والمعول في الصراع الطبقي ليس على العقيدة بل على الوجدان لأن العقيدة تتسع لشتى المواقف الاجتماعية والطبقية، والوجدان الشيوعي، المنظم بالوعي الطبقي والثقافة الشيوعية التي تضم ثقافة الماركسية اللينينية وثقافة المشاعيين الشرقيين القدماء، هو الكافل للوصول بالصراع الطبقي إلى

غايته القصوى التي بلغها الشيوعيون الصينيون لاستكمالهم هذه الشروط.

كانت جمعية بغداد المشاعية التي شكلت لتقديم المعونات للنازحين العراقيين في سورية والأردن قد أصدرت بياناً للنساء العراقيات اللواتي يشتغلن خادمات في المنزل تدعوهن إلى ترك هذا العمل المهين وستدفع الجمعية لهن نفس الأجر الذي كنَّ يقبضنه من الخدمة. وقد انسحب كثير من الأشخاص من المساهمة في الجمعية بعد نشر هذا البيان! وهؤلاء محسوبون على المعسكر اليساري أو الديمقراطي أو الشيوعي. ولا مشاحة في الأسماء! وينبغي مع ذلك أن لا نلومهم فهم يدافعون عن وضعهم الطبقي كأفندية. والأفندي لا يستغني عن الخادمة أو الخادم، والخادمة أليق يتساوى هؤلاء في موقفهم الطبقي مهما اختلفت اتجاهاتهم من اليمين واليسار وقد تحدثت مرة عن هذه المسألة مع رفاق لي في حزب القيادة المركزية أيام عزها ببغداد فرفضوا وجهة نظري وردوا علي بأن ماوتسي تونغ (والقيادة المركزية ماوية) عنده خدم. فقلت لهم إن كان هذا صحيحاً فماوتسي مخطئ. ولما سمعوا هذا الرد مني أوقفوا النقاش. إذ كيف يناقشون من يخطّئ ماوتسي تونغ؟ على أنهم لم يتهموني بالتحريف أو الانحراف بتخطئة ماو في هذه النقطة وسبب ذلك شعورهم الباطن أن كلامي صحيح وهم إنما رفضوه ارتباطاً بوضعهم الخاص كمتعلمين أو برجوازيين صغار. وبالطبع لو كانوا من الفلاحين لوافقوني بالمطلق. لأن الخدم عندنا معظمهم من أهل الريف وهم وحدهم يعرفون مصايب الخدمة المنزلية.

إن الخادم في مرتبة العبد ولا يختلف عنه إلا في وضعه القانوني لأنه غير مملوك قانوناً لمخدومه، لكنه مملوك في واقع الأمر. فالمخدوم - السيد- يخاطب الخادم باسمه والخادم يخاطبه بالكنية في أحسن الأحوال إذ المعتاد أن يقول سيدي أو معلمي وللمخدومة: مدام ويمكن للمخدوم أن يهين الخادم ولا يستطيع الخادم الرد عليه. ولا يسمح للخادم بالجلوس على المائدة مع المخدومين ولا يسمح له باستعمال أغراضهم وإنما يعزل أغراضه الخاصة به. ومن المعتاد أن يعتدي المخدوم على الخادم فيضربه وإذا اشتهى الخادمة يمكنه مضاجعتها مستغلاً تسلطه عليها وإذا رفضت قد يغتصبها. ومن يشتغل خادماً أو خادمة وتكون له بنات يمتنع البرجوازيون الصغار عن الزواج منهن. ولا إشكال في ذلك لأن الخادم في حكم العبد والمجتمع يعير من يتزوج بنت الخادم فالمسؤولية هي على النظام الذي يسمح بهذا اللون من العبودية. ولذلك رفض أقطاب التصوف أن يكون لهم خدم ولما تزوج رياح القيسي من امرأة داخلة في السلك وقال لها بعد أن رآها تعاني العمل في المنزل: لو اتخذت خادمة؟ ردت عليه باستنكار: لقد تزوجت رياح القيسي ولم أتزوج جباراً عنيداً.

قد يقول بعض الأفندية إن هذا وضع الخادم في الشرق. أما في الغرب فالخادم محترم. وأرد عليهم بنقطتين الأولى أنهم يخلطون بين الخدمة في المؤسسات العامة كالمطاعم والفنادق والخدمة في المنزل. والأولى مهنة وقد نظمها الشيوعيون الصينيون ووفروا الكرامة للعاملين فيها بحيث لم يعودوا يتميزون عن الإداريين في تلك المؤسسات ويوحدهم خطاب مشترك للجميع هو الرفيق والرفيقة. أما الخدمة المنزلية فهي تأتي عادة من الطبقة الدنيا إلى الطبقة العليا، وتقوم على افتراض

ترفع صاحبة المنزل عن هذا العمل فتوكله لخادم أو خادمة مأجورة تكون أدنى مقاماً منها. وبالطبع فالخادم يأتي من صفوف البسطاء وعامة الناس ولم يحدث إلا في الشواذ أن اشتغل طبيب أو عسكري أو استاذ جامعي خادماً منزلياً وإنما قد يعمل في الخدمة العامة إذا لم يتهيأ له عمل في اختصاصه. والفرق واضح فالخدمة المنزلية هي عبودية مطلقة. والخادم هو استمرار للعبد المنزلي بعد إلغاء الرق.

والمشكلة تكمن في الوجدان والموقف الاجتماعي في ذلك التحسس الطبيعي ضد كل ما يهين كرامة الإنسان ويحط من منزلته أمام إنسان آخر. والمثل يقول: "تجوع الحرة ولا تأكل بثديها" أي لا تقبل أن تكون مرضعة بأجرة صيانة لقداسة ثديها عن التجارة. وينبغي أن يكون الإحساس بالكرامة من هذا المستوى.

وقد ضمنت برنامج حركتنا المشاعية في العراق مطلباً بإصدار قانون يمنع الخدمة المنزلية، يحرم على المواطنين والمواطنات الاشتغال خدماً في المنازل ويحرم على الأفندية استخدام الخدم في منازلهم الكريمة.

عطايا الأفندية

ولا أظن أن جمعية بغداد المشاعية في حاجة إلى بضعة دولارات يجود بها الأفندي متكرماً على الفقراء من أبناء شعبه فقد رفضت الجمعية الاستلام من جهات فيها مظنة هوان لفقرائنا أو مظنة شبهة في حلّية المدفوع أو سيرة المعطي. ومن أطرف ما عرض علي هنا أن أقبل تبرعاً مغرياً من أشخاص في المعارضة، كانوا يشتغلون في أجهزة صدام التكريتي إلى عهد قريب. وهذا يعني أن أستلم مالاً من يد قد تكون

سفكت دماً حراماً؟ وأنا لست من الثأريين الذين يدعون إلى عدم قبول التوبة إذا كانت نصوحاً لكني رأيت الذين ينشقون على صدام، في هذه الأيام طبعاً بعد أن أفلس وحوصر- يعرضون أنفسهم بوصفهم معارضين منذ الولادة وأنهم كانوا يخدمون صدام ويقبضون منه كي يعارضوه. اللهم جنبني الضلال. لا شك في أن أشخاصاً كهؤلاء سيكونون مستعدين للعودة إلى أماكنهم واستئناف ممارستهم نفسها عندماتتغير الظروف وإنما يوثق بمن يتوب بعد الاعتراف والنقد الذاتي الجريء الذي يصدر عن نفس شجاعة زكية ترفض الرياء ولا تخاف من إعلان توبتها حسب الأصول المرعية للتوبة بما فيها إعادة ما قبضوه من صدام إلى الشعب. وقد رفض المسيح دخول الأغنياء في ملكوته إلا إذا تخلوا عن أموالهم، وأموالهم إنما كسبوها في التجارة، فكيف يصح قبول أغنياء كسبوا أموالهم من الخدمة مع جلاد؟

KMH

الفساد ملة واحدة

شيوعيون يحاربون الشيوعية وإسلاميون يحاربون الإسلام

وهذا من جهة الإيمان. والإيمان يكفي وحده حسب قول المرجئة فمن قال لا إله إلا الله دخل الجنة وإن زنا وإن سرق. ومن انتسب إلى حزب شيوعي ونال درجة رفيق فهو شيوعي وإن عاد إلى اقتصاد السوق وهاجم ثورة اكتوبر وتبرأ من لينين.

وهذه موضة سائدة اليوم مع سيادة الأمريكي وتسلطه على العالم. وبالمناسبة فالامريكي أعلنها بصراحة في قمة الأرض فهو غيرمعني بما يجري من خراب في الكوكب لأن المطلوب هواستمرار شركاته في جني الأرباح وليتسع ثقب الأوزون حتى تمر منه الشمس كلها بلا آذن ولا حاجب فتحرق الأخضر واليابس فالامريكي يملك أقنعة واقية تمكنه من العيش في ظروف القمر. ولا شك في أنه ينتظر ذلك اليوم الذي يتفرج فيه على شعوب العالم الثالث وقد انشوت وجوهها من الأشعة فوق بنفسجية فزاد لونها عتمة وظلمة. والملون من عنصرأدنى. ألم يقل فيلسوفهم الأكبر عمانوئيل كانت إن الملون لا يحسن التفكير؟

نعود إلى أهل الإيمان. الشيعة العراقيون، وأقصد بهذا الاسم الحركات السياسية للشيعة العراقيين وليس أهل مدينة الثورة أم المليونين

فهؤلاء فلاحون يجمعهم ولاء مزدوج للشيوعية وعلي بن أبي طالب. وفي وسطهم نعمل على زرع النبتة المشاعية التي سوف تظلل العراق كله تحت عباءتها الوارفة. فالشيعة العراقيون بالمصطلح السيا- ديني فاسدون كلهم. وهم أغنى فئات المعارضة إذا استثنينا المؤتمر الوطني. فالأموال تأتيهم من تجار الشيعة في كل مكان: الهند، باكستان، إيران، الخليج، المهجر العربي، وقد صار حي السيدة زينب بدمشق بمثابة هونغ كونغ قبل أن يتسلمها جيش التحرير: حي ناطق بلسان أهل البيت فيه من يملك مليون دولار، مع شقة أنيقة وسيارة مرسيدس فاخرة وحسينية حديثة البناء. وفيهم من يأتيني لأدفع له من صندوقي المشاعي أجرة غرفة يسكنها مع عائلته على أن يكتفي بوجبة واحدة في اليوم. وقد قال أهل البيت إن اثني عشر ألف درهم كنز وما جمعت عشرون ألف درهم من حلال فما قولك بالألف ألف دولار؟ لكن كلام أهل البيت لا قيمة له أمام الإيمان فالمؤمن يدخل الجنة وإن زنا وإن سرق، وهؤلاء الذين يسميهم عوام أهل العراق، روزخونية(١) يستعجلون الجنة على الأرض عملاً بمبدأ سعادة الدارين. شيعة العراق هؤلاء أكثر من تسعين بالمئة منهم يعادون حزب الله وزعيمه محمد حسين فضل الله لأنه يحارب أمريكا وإسرائيل، وهم بحكم آلية عمل المعارضة العراقية مرتبطون بالنظام الدولي الجديد. وتصبح مقرات الروزخونية بؤرة تآمر على السيد وحزبه.

ونأتي إلى "الشيوعيين" فنجد أغلبيتهم، يحاربون الشيوعية ويحاصرون كل من يدعو إليها إلى حد أنهم وصفوا انتفاضة البانيا التي يقودها الشيوعيون والاشتراكيون بأنها انتفاضة حرامية(٢). ويدعو هؤلاء "الشيوعيون" إلى اقتصاد السوق والنظام الدولي الجديد ويخطئون لينين

في كتابه "الاستعمار أعلى مراحل الرأسمالية" فالولايات المتحدة كما اكتشفوا مؤخراً ليست دولة استعمارية بل دولة ديمقراطية وحقوق إنسان وقد تسرع لينين على عادته لأنه فيلسوف حماسي كما يصفه كتاب أمريكي في فلسفة الفيزياء. كما تبين لهم أن كارل ماركس بعد أن نضج واستوى عوده تراجع عن مذهب فائض القيمة. ومع أنهم لا يجدون في كتابات ماركس ما يدل على ذلك فقد استعملوا وسائل العرافين لاكتشاف الحقائق من فحص الجماجم. ويتحدث هؤلاء الشيوعيون عن الطغيان الشيوعي في أوربا الشرقية ويستنجدون بالدول الغربية لكي تعمل أكثر مما تعمل الآن لتصفية بقايا الطغيان وفرض الديمقراطية. وأكثر ما يجرح مشاعر هؤلاء الشيوعيين هو الشيوعية الصينية التي ضمنت العيش الكريم لمليار نسمة. واعتراضهم على هذه الشيوعية لأنها مشاعية متخلفة تصدر عن وعي بدائي. وهم متمسكون بالاقتصاد العلمي. وعندهم الإيديولوجيا والثقافة هي القطب الذي تدور عليه رحى الدنيا إذ يكفي أن تكون مثقفاً حتى تعتدل الأرض في سيرها ويلتئم ثقب الأوزون. والصراع الطبقي عندهم هو صراع المثقفين والأدباء والشعراء لتحسين أحوالهم وتوفير وسائل الرفاهية لهم حتى يكتبوا وينظموا الشعر في أجواء مشجعة ومريحة. والشعر عندهم مقدم على حليب الأطفال والشاعر أحق من الفلاح بالرخاء والنعيم لأنه ينظم الشعر والفلاح يزرع الطماطة. والشاعر ليس فقط أهم من الفلاح، الذي لا يستطيع الشاعر الحياة بدونه، بل وأهم من العالم والمخترع والفيزياوي والكيمياوي. وهذا واضح في أن معظم الشعراء والأدباء يملكون أرصدة ومعظم المخترعين والفيزيائيين والكيمياويين لا يملكونها. ولا يوازي

أهمية الشاعر إلا المغني الذي يملك أكثر منه. والدولة الصالحة هي الدولة التي تضمن حقوق الشعراء والأدباء.

الديالكتيك صعب. ولا يسعنا فهم كيف يحارب الشيوعي الشيوعية والمسلم الإسلام بالاستناد إلى مقولاته ونحن نتكلم بلغة الحياة اليومية. وأحسن ما يقال في حل هذه العقدة أننا نعيش في الحقبة الأمريكية حيث الجلاد يدافع عن حقوق الإنسان والقاتل يمنح حق اللجوء السياسي للمقتول ورعاة البقر يعلنون مسؤوليتهم عن السلم العالمي والمهربون يتكلمون عن تطوير الاقتصاد الوطني فلماذا لا يحارب الشيوعي الشيوعية والمسلم الإسلام؟

إن اقتران اسم الإسلام في العراق بالفساد واللصوصية مع كثرة ظهور القطط السمان من بين رجال الدين والقيادات الدينية لا بد أن يبعد الجماهير عن تراثها أو تقاليدها المحمودة أو يزعزع يقينها بقيمها الحضارية. وقد يفتح باباً واسعاً لدخول الثقافة الغربية بتداعياتها الشديدة التباين ويصبح مجتمعنا مسرحاً للقيم الأمريكية المعادية للإنسان والمفسدة في الأرض والمهلكة للحرث والنسل. ونحن إنما نتوسل بالتراث لمواجهة الخطر الغربي الأمريكي. ويظهر ذلك مدى الخطر الذي تشكله الحركات الدينية في العراق على حياتنا الاجتماعية ومبادئنا الأخلاقية. ولم أر بين رجال الدين العراقيين من يصلح للحوار حول هذه المخاطر لأنهم متفقون كلهم على خط واحد في الفساد ومن المتعذر أن تعثر بينهم على رجل تقي متمسك بتعاليم أئمته وزاهد في الدنيا ويحب الخير للناس.

الفساد "الشيوعي" بدوره ساهم في فتح باب للثقافة الغربية مع انتشار الأفكار الاقتصادية الفاسدة والتشكيك بالمبادئ الاشتراكية التي تصبح عند الغورباتشوفيين مرادفاً حميماً للفقر والتخلف. كذلك يمكن للانحراف الذي يشترك فيه (المرتدون) مع الساسة والمثقفين الليبراليين بخصوص قضايا السيادة الوطنية والتحرر الوطني أن يوجد حالات تفريط بالحقوق الوطنية للعراق الذي يصبح عند هؤلاء "ظاهرة دولية" بأنهاره وسياساته ومصائره.

إن مهمة حرجة تواجه الوطني العراقي لمقاومة مد الخيانة الوطنية والفساد المتلبس شتى العقائد والإيديولوجيات.

الهوامش

(١) روزخون كلمة مؤلفة من مقطعين : روضة ويراد بها مرقد الإمام الشيعي وخو فارسية تعني القارئ وتطلق على الخطباء في المآتم العاشورية وهم مرتزقة في عمومهم يعيشون من هذه المهنة .

(٢) أستثني الشيوعيين السوريين بقيادتهم التاريخية الذين كانوا مع دعم الانتفاضة ضمن تمسكهم بالثوابت .

ثقافة الجثث المعلقة

قام عبد السلام عارف عند اقتحامه القصور الملكية في الرابع عشر من تموز ١٩٥٨ بتسليم جثث الذين قتلهم من أركان النظام الملكي إلى الغوغاء، وأنا منهم وكنت في عشريناتي، فمثلوا بها وعلقوها على الجدران والأعمدة وسحبوها في شوارع بغداد، ولم يستنكر أدباء ذلك الوقت من أساتذتنا هذا الفعل الغوغائي بل بالعكس نظموا مظاهرة تنادي بقتل المزيد. وكان يقود المظاهرة الشاعران محمد مهدي الجواهري ومحمد صالح بحر العلوم، الذي تخصص بعد ذلك بمدح صدام التكريتي.

بعد انقلاب السابع عشر من تموز ١٩٦٨ قام نظام البكر- صدام بحملات إعدام لمجموعة من المواطنين اتهمهم بالتجسس لصالح المخابرات الأمريكية، مع العلم أن انقلاب ١٧ تموز جاء نتيجة طبخة أعدتها المخابرات الأمريكية بتوسط الدكتور ناصر الحاني الذي عين وزيراً لخارجية الانقلاب ثم وجد مقتولاً في إحدى ضواحي بغداد. ولاستعراض عضلاتهم قام البعثيون العراقيون بتعليق جثث ضحاياهم في ميدان التحرير ببغداد، ووجهوا نداء للمواطنين ليخرجوا ويتفرجوا على جثث "الجواسيس" فتجمهر المواطنون بمن فيهم النساء والأطفال في ساحة التحرير وأخذوا يأكلون ويشربون تحت الجثث المعلقة فوقهم. وسجلت

جميع الأحزاب العراقية هذا الحدث كمأثرة للنظام البعثي. ولم يستنكره أي مثقف عراقي حتى من المعارضين.

في وقت سابق كان انقلاب ٨ شباط ١٩٦٣ الذي قادته الجبهة القومية العراقية بتخطيط المخابرات الأمريكية حسب اعتراف أحد قادة الانقلاب فيما بعد وهو علي صالح السعدي. وخاض الانقلابيون دماءالعراقيين وأعراضهم فقتل الألوف تحت التعذيب واغتصبت مئات النساء وخرجت العشرات منهن وهن حوامل من سجانيهن. وقد بورك هذا العمل من جميع القوميين العرب وهللت له الصحافة المصرية واللبنانية والسورية والخليجية وغيرها. ولم يصدر عن أي مثقف أو أديب، حتى المحايدين اللامنتمين أي استنكار لهذا الهمجية الأمريكية المطبقة على أرض العراق. وإنما استنكره الشيوعيون العرب لأنه وقع على أصحابهم- لهذا السبب فقط وليس لأنه فعل همجي في جوهره وطبيعته الذاتية.

واليوم تدور طواحين دم مشتركة بين بعض الأنظمة والجماعات الأصولية فينقسم المثقفون العرب إلى فريقين: فريق يؤيد مذابح الأصوليين، وفريق يؤيد مذابح الأنظمة. والأخير هو الأغلب لأن أغلبية مثقفينا علمانيون حسب المقاسات الغربية للعلمانية.

مع كل حقدي على الغرب والغربيين لا بد لي من الاعتراف، وقد ورد في القرآن (لا تبخسوا الناس أشياءهم) فأقارن بين سلوك مثقفينا وسلوك منظمة العفو الدولية، فهذه المنظمة تصدر بيانات دقيقة ومتوازنة تفضح بها جرائم الأنظمة وجرائم الأصوليين على السواء دون انحياز لأي من الفريقين الفاشيين. وهي في ذلك تصدرعن المنحى الإنساني في الثقافة الحديثة وهي كما قلت سابقاً ليست ثقافة غربية بالضرورة،

لكنها أي الثقافة الحديثة لها حضور في المجتمع الغربي ولو على شكل جزر متباعدة غير متصلة ولا متسلسلة. وللثقافة الحديثة حضور في منظمة العفو الدولية إلى جانب الحضور الاستعماري فيها، فهي مزيج من الأغراض الإنسانية الخالصة والنوايا الاستعمارية تبعاً لنوعية العناصر الناشطة فيها.

المهم أن منظمة العفو الدولية تثبت أنها أشرف من جميع مثقفينا بلا استثناء، وأجدر بالاحترام. واعترف أني كلما استمعت إلى بيان صادر عن هذه المنظمة ازداد احتقاراً لنفسي ولزملائي الآخرين فلا أستثني نفسي ولا أستثنيهم. إن كل واحد منا يخفي والياً عثمانياً تحت ثيابه رغم كل رطاناتنا الثقافية العنيدة.

عتيق ورجعي والنزال وشيك

يتلاعب [1] المثقفون والإعلاميون بالمصطلحات ذات العمق المتورخ لإفراغها من محتواها أو لتوظيفها لأغراضهم وهمومهم. ويتلاقى المثقفون مع الصحافة الامبريالية الأم في هذه اللعبة المشبوهة. وأنا على أي حال لا أشتمهم حين أردفهم مع الامبريالية لأن هذه الكلمة صارت من المفردات الأثيرة في الذاكرة الثقافية لجيل الثمانينات والتسعينات، إذ إن العداء للامبريالية نمط قديم يتمسك به القدماء من الذين تجاوزت أعمارهم الستين وقاربوا الدخول في أرذل العمر. ودليلنا عليه ذلك الشيوعي الخرف زكي خيري الذي واصل الصراخ ضد الامبريالية حتى آخر رمق فكان كمن يسبح ضد التيار فتقطعت أنفاسه وتحول في اللحظة الأخيرة إلى جثة هامدة. والأزيد من هذا أن زكي خيري واصل الحديث المملول والممجوج عن الصراع الطبقي والمبادئ الشيوعية المهترئة فكان في حديثه ساذجاً ومنفراً لأجيالنا الطالعة التي تماهت وعششت وترعرعت في حياض الثقافة الحديثة.

مثقفونا هؤلاء رقيقو الحواشي. وجلودهم لينة جداً بحيث لا تتحمل خطرات النسيم أو لمس الحرير. فمن حقهم أن يضيقوا ذرعاً بهؤلاء المشايخ الخرفانين. إن الحاسة الفنية الحديثة لها مطالبها واشتراطاتها.

فالمثقف من جيل الحاضر لا يستطيع تناول غدائه أو عشائه إلا على أنغام مبهمة أوصائتة. ولا يسعه النوم أو القراءة إلا وقنينة وسكي بجانبه مع علبة مارلبورو. وإذا لم تتيسر له هذه المطلوبات لأنه لم يحصل بعد على حق اللجوء الإنساني فإنه يناضل للوصول إليها. ونضال المثقف مندرج في الصراع الطبقي الذي ينكره المثقفون حين يكون من أجل العمال والفلاحين والعاطلين والمكدين ويمارسونه حين يكون لحسابهم الخاص. وهم، المثقفين، يقيسون صلاح الدول والأحزاب بقدر ما تقدم من دعم للثقافة والمثقفين لأن الثقافة عندهم هي الهم الأكبر. وقد كتبت إلي مثقفة عراقية دعوتها إلى مساعدة جمعية بغداد المشاعية تدعو لي بطول العمر لكي أخدم الأدب والثقافة. وكان هذا رداً منها يقول خلينا من هذي الخزعبلات الطبقية يا شيخ احنا نريد أدباً وثقافة.

هذا الكلام وأمثاله هو اللازمة لمشتركة لمثقفينا وفنانينا ذوي الجلود الناعمة. وقد كتب أحدهم في مقال نشرته طريق الشعب يتهم المناضل الاجتماعي عبد الإله الياسري بأنه يتمسك بالأفكار العتيقة حين يتحدث عن وجوب رسم سياسة وطنية وطبقية للحزب وليس سياسة ثقافية. وهذا اليوم -١ نيسان ١٩٩٧- كتبت جريدة التايمس اللندنية تقول إن القرار الذي اتخذه وزراء الخارجية العرب بتجميد التطبيع مع إسرائيل واستئناف العمل بالمقاطعة قرار سيىء يرضي الدول الرجعية مثل سورية. وهذا يعني أن المملكة العربية السعودية وسلطنة عمان ومشيخة قطر وسلطنة الحسن الثاني ومملكة الشريف حسين وجمهورية حسني مبارك / مع الاعتذار لفؤاد سالم/ هي دول تقدمية ولعلها ديمقراطية أيضاً بل ولعلها من دول حقوق الإنسان وفق المقاسات التي يجري عليها النظام

الدولي. وهذا أيضاً ما يقوله مثقفونا في تصنيفهم للرجعي والتقدمي. وقد صنفوا طويل العمر فهد آل سعود في خانة التقدميين لأنه يشن حرباً على الأصولية الوهابية التي تتفق معه على قطع يد السارق وتخالفه في تكريم الشاذ جنسياً وحمايته. ومثقفونا يعارضون قطع يد السارق وتحريم اللواط لأنهما داخلان في مسألة الحرية الشخصية. وبذلك تكون لهم نقطة التقاء مع طويل العمر تجعله تقدمياً في معيار الشذوذ الجنسي ومحاربة الأصولية في نفس الوقت. وكذلك يلتقي طويل العمر مع مثقفينا في دعم النظام الدولي القائم بقيادة الولايات المتحدة. وهم جميعهم مثقفونا وطويل العمر، دوليون متمسكون بالقانون الدولي والشرعية الدولية والقرارات الدولية والانهار الدولية والسلم الدولي.

وحسب هذا التصنيف الذي تعتمده الصحافة الأم يكون بوريس يلتسن وصالح بريشا ودنغ شياو بنغ تقدميين. ويكون لينين ويوسف سلمان وتشي غيفارا رجعيين. وتكون إسرائيل تقدمية واللاجئون الفلسطينيون رجعيين. وهكذا كان صدام التكريتي حتى الثاني من آب ١٩٩٠ تقدمياً يحارب النظام الأصولي في إيران. وقد فقد صدام هذه الصفة وتحول إلى رجعي بعد الهجوم على الكويت. وهو الآن عديم الصفة كالماء ومع ذلك يحافظ عليه النظام الدولي التقدمي لأنه لا يجد بديلاً عنه لحكم العراق وفق الشرعية الدولية (عديم الصفة عند الغربيين أما عند قوميينا العرب فهو خليفة صلاح الدين).

بوريس يلتسن تقدمي. ونحن نعلم أيضاً أن بوريس قواد. وهذه ليست شتيمة مني بل هي وظيفته الرسمية، فهو أول حاكم لروسيا في تاريخها كله ينظم البغاء على نحو لم يتوصل إليه أو يسبقه فيه أذكى

وأمهر قواويد المبغى العام السابق في محلة الميدان ببغداد. وقد زاد عدد بغاياه من بنات تولستوي ولينين على الثلاثة ملايين ينتشرن في شتى أنحاء العالم ويقدمن الخدمات المطلوبة للزبائن بكفاءة يحسدهن عليها جميع قحاب الأرض. أما دنغ شياو بنغ فالحق يقال إنه لم يكن في براعة بوريس فالبغايا الصينيات لم يصلن إلى المليون. ويرجع ذلك إلى أن دنغ لم ينفرد بحكم الصين كما انفرد زميله في حكم روسيا فقد استمر حتى اليوم الذي فطس فيه يمارس لعبة الكر والفر مع لي بنغ: يفتح دنغ مبغى ويغلق لي مبغى. يفتح دنغ ماخوراً ويغلق لي ماخوراً. يخطط دنغ لنشر الجريمة المنظمة على الطريقة الأمريكية ولي يحكم على المجرمين بالإعدام وينفذ فوراً. وهذا هو السبب في أنك تستطيع أن تمشي في شوارع بيجنيغ في الساعة الواحدة ليلاً وأنت آمن نوعاً ما في حين لا تستطيع ذلك في موسكو.

لا بد أن كلامي هذا سيثير اشمئزاز مثقفينا وفنانينا بحيث تكزبر جلودهم لكني غير مضطر لمراعاة الأمزجة النسيمية. فأنا فلاح ابن فلاح وما يهمني أبداً شعور الأفندية الذين كنت أشاهدهم يخرجون من قصور آل الجلبي والدامرجي فاهرب منهم مع زملائي حين نكون في طريقنا لجمع النوى وبيعه للحدادين حتى نشتري به الحلوى. ولأني لم أكتسب ثقافة ومعرفة زائدة على معرفتي الفلاحية فقد بقي طبعي جافاً جافياً جلفاً ولله الحمد. على أني أعذر المثقفين إذا دافعوا عن أنفسهم فلكل فئة مصالحها وحقوقها وإنما أعترض على الابتزاز فالمثقفون يريدون ابتزاز الحركة الشيوعية التي يسعون لتحويلها إلى حركة ثقافية تخدم الأدب والثقافة. والحركة الشيوعية هي حركة اجتماعية لا ثقافية وهي تتأصل

بقدر ما تبتعد عن الثقافة. لقد افتخر الكاتب الذي رد على عبد الإله الياسري بأن الحزب الشيوعي مؤلف من أكثرية مثقفة وأن العمال والفلاحين لا يشكلون نسبة هامة فيه. فإذا كان ما قاله هذا المثقف صحيحاً فإن المناضلين الاجتماعيين وجمهور الأميين في العراق سيشددون نضالهم أكثر لتغيير هذه المعادلة بحيث تقل نسبة المثقفين في الحركة الشيوعية وتزداد نسبة الأميين. ومثلما يخوض المثقفون صراعهم الطبقي نخوض نحن صراعنا الطبقي. وساحتنا أوسع لأنها تضم العمال والفلاحين والعاطلين والمكادي والأرامل والمطلقات والمرضى في المستشفيات الحكومية الذين يضطهدهم الأطباء والممرضات ويسيئون علاجهم فيدخلون المستشفى أحياء ويخرجون منها بالتوابيت، وسكان الريف والأهوار الذين يعيشون في الصرايف مع الجرذان والصراصير ويأكلون خبز الشعير وتفتك بهم الطفيليات... جبهتنا أوسع وإمكانات نضالنا أكبر. وسيكون الصدام المحتوم في الساحات الحقيقية لا في ساحة الثقافة.

إننا نسعى لتحويل المثقفين الطبقيين إلى فلاحين حتى يتأصلوا أكثر ولا نسعى لتحويل الفلاحين إلى مثقفين لئلا يفقدوا شرفهم الوطني والطبقي. إن المثقف يدافع عن امتيازاته الطبقية ولا يعنيه الوطن لأنه دولي ولا يعنيه الشعب لأنه برجوازي صغير. والأمي هو ابن الوطن وابن الشعب. وعلى الحركة الشيوعية أن تضع هذه الحقائق في نظر الاعتبار لكي تبقى حركة شيوعية وتستحق الاسم. إن المثقفين يحبون الشيوعية إذا كانت في القمة ويحاربونها إذا كانت في القاعدة وقد رأيت بعضهم حين جاؤوا إلى الصين ورأوا شيوعيتها القاعدية كيف تنمروا لها. ولهم

كل الحق في ذلك فهم أبناء طبقتهم. لكنهم لا يملكون أي حق في التلاعب بالشيوعية لإفراغها من مضمونها الطبقي ومن الخير لهم أن لا يقتربوا من الاسم ويبحثوا عن غيره حتى لا يكونوا منافقين فيضيفوا النفاق والانتهازية إلى عناصر الفساد الأخرى التي تنخر في ضمائرهم المثقفة. وليعلموا أن النزال بيننا وشيك وأن الأمية ستكون هي الأقوى لأنها مدعومة بالوعد السماوي.

الهوامش

(١) رد على مقالة كتبها مثقف في طريق الشعب ، جريدة حزبنا الشيوعي العراقي اعتذرت الجريدة عن نشره!

العراق: من السومريين إلى العرب

اكتسب العراق اسمه من اسمِ المدينة السومرية أوروك. فعرّبه العرب على هذا النحو: إبدال الهمزة عيناً، (عنعنة تميم) والكاف قافاً فيكون: عورروق، ثم معاقبة الواو الثانية مع الألف فيكون: عوراق. ويخفف الواو ليصبح ضمة فيكون: عُراق. ولعل العرب استثقلوا الضمة فكسروا العين. وقد أطلق العرب هذا الاسم المطور على البلاد كلها. ولم يكن لها اسم موحد قبل ذلك بل كانت بلاد آشور في الشمال وبلاد بابل في الوسط وبلاد سومر وأكد في الجنوب. واستعمل الإغريق: ميسوبوتاميا أي ما بين النهرين. ولم تعرف هذه التسمية عند الرافديين القدماء إنما تداولها اليونان على النحو الدارج عند الأقوام باستعمال تسميات لبلدان لا يعرفها أهل تلك البلدان كقولنا ألمانيا وهي جرمانية والبانيا وهي شجبيري والصين وهي تشونغ غوا... وتوحد العراق ككيان جغرافي على يد العرب أيضاً وهم الذين رسموا خارطته وحدوده بعد الإسلام من الموصل إلى عبّادان. ومنه المثل الدارج: "ماكو ورا عبادان قرية" إشارة إلى أنها آخر أرض العراق. ولم تتضمن الخارطة العربية للعراق كردستان الجنوبية المسماة كردستان العراق فهذه ألحقت به في اتفاقيات سايكس بيكو السيئة الصيت. وكان العرب يسمونها بلاد الجبال أو بلاد الأكراد.

(أشهر بقاعها عندهم شهرزور التي تضم الآن مدينة السلمانية (ملكندي) والسهل المحيط بها).

أول مدنيّة عمرانية ظهرت في العراق هي مدنيّة الفراتيين الأوائل التي تركت تأثيراتها اللغوية على السومريين وعن طريقهم على الساميين وإليهم ترجع تسمية دجلة والفرات وأسماء بعض المهن الهامة كالحداد والنجار التي انتشرت منها صيغة "فعّال" للحرفة في اللغة العربية. وهي أقدم صيغة لغوية في تاريخ اللغات كلها لأنها ترجع إلى أبعد من سبعة آلاف سنة.

ثم جاء السومريون من مكان مجهول هو الذي فتح الباب واسعاً للقوميين من شتى شعوب المنطقة لادعائهم، فهم عرب عند القوميين العرب وأكراد عند القوميين الأكراد وسريان عند القوميين السريان وأتراك عند الطورانيين. ولم أعرف رأي الطاشناق فيهم.

مهما يكن فقد أقام السومريون حضارة مكتوبة بالتزامن مع التي أقامها الفراعنة. لكنا كانت مدنيّة أكثر منها حضارة أو أنها كانت حضارة عمرانية لا حضارة ثقافية أو مثقفة وإنما انتجت أدباً جميلاً جماعياً. والأدب الجماعي من خصائص الحضارات الأولى التي قامت على قواعد المجتمع البدائي القائم بدوره على الجماعية والمشاعية. ويتسم الأدب الجماعي بالعفوية العاكسة مباشرة لأوضاع المجتمع وأحاسيس الناس. وهو أدب مؤسطر لأنه نتاج الطفولة البشرية التي تفكر من خلال الأسطورة. وهي السمة المشتركة للملاحم العالمية الكبرى مثل كلكامش، والإلياذة، وألف ليلة وليلة- وهذه الأخيرة ألفت جماعياً في طور انحلال الحضارة الإسلامية وعكست حالة توقف العقل الإسلامي والعودة إلى الفكر العفوي غير المنظم.

وكان هذا شأن الحضارات التي بناها الساميون بعد السومريين حضارات عمرانية لا ثقافية. ومثلها حضارات الفرس واليمن. وأول حضارة مثقفة في منطقتنا هي الحضارة الإغريقية وفي آسيا الشرقية هي الحضارة الصينية. وكانت الحضارة الإسلامية خاتمة هذه الحضارات المثقفة التي مهدت لحضارة العصر الحديث. وبناها ساميون (عرب وسريان) وآريون (فرس وأكراد).

نعود إلى العراق فنلاحظ تعاقب الموجات السامية بعد السومريين. وكان أولها الأكديون بناة بابل -باب إيلو، باب الإله، باب الله- وتلاهم العموريون القادمون من سوريا، من الغرب (ومن هنا اسمهم أمورو)، ثم الآشوريون، ثم الكلدانيون، ثم الآراميون ثم العرب. وفي كل موجة يبدل العراق هويته، فقد بدأ سومرياً ثم صار أكدياً ثم آشورياً ثم كلدانياً ثم آرامياً ثم عربياً. واشترك في الهوية الآرامية ثم العربية مع بلاد الشام التي كانت تسمى مع العراق: بلاد آرام. وتحتفظ سورية وأخواتها الشاميات بالتسميات الآرامية قائمة الآن إلى جانب التسميات العربية والإسلامية، بينما اختفى معظمها في العراق الذي خضع لطاقة تدمير عثمانية أشد مما في سورية. (كل اسم ينتهي بالألف هو آرامي. مثل: صحنايا، صيدنايا، حَرَستا، قدسيّا، داريا، بعقوبا، والأخيرة في العراق وما سبقها في سورية. وكذلك كل اسم يبدأ بالباء أو بالباء والراء(بر). مثل بَرعشيت وبقعلين في لبنان. وباخمرا العراقية التي كانت معروفة في العصر الإسلامي واختفت في العصر العثماني).

وتتوزع مفردات اللغة الآرامية على اللهجتين العراقية والبلاد الشامية، فضلاً عن المفردات المشتركة مع قاموس العربية الفصحى. ومن

المفردات الشامية الآرامية شوب بمعنى حر، وهِنٍّ بمعنى هم ومن العراقية بستوقة ومزقوف (السمك المشوي) أما الفصيح فهو يشترك مع الآرامية بنسبة خمسين بالمئة. وهكذا مع العبرية، لأن اللغات الثلاث هذه هي أحدث اللغات السامية فكانت أقرب إلى بعضها من اللغات الأقدم. وقد انتبه ابن حزم إلى هذه القرابة وعللها بوجود أصل واحد للغات الثلاث وهذا الأصل هو المسمى اليوم بالسامية الأم، والاسم سامي يستند إلى خرافات التوراة لكنه صار في عداد أسماء العلم التي لا يشترط فيها التطابق بين الاسم والمسمّى. وقد استغل القوميون العرب هذه الحقيقة العلمية ليرفضوا التسمية باعتبارها تسمية خرافية ويضعوا بدلها اسم العرب فصرنا نقرأ: العرب الأكديين والعرب الآشوريين والعرب الكلدانيين... إلخ وهذا افتئات لأن العرب هم أحد هذه الأقوام وليسوا جميعها وبالمناسبة فإن المخابرات الأمريكية عقدت في العام الفائت ١٩٩٧ ندوة "علمية" لدراسة تاريخ العراق توصل فيها (العلماء) إلى أن العراق بلد آرامي من أيام السومريين فقرأنا في الندوة: السومريين الآراميين والأكديين الآراميين، الآشوريين الآراميين والكلدان الآراميين، والآراميين الآراميين. ولم يدخل العرب في هذه السلسلة لأنهم جاؤوا من مصر فهم حاميون لا ساميون ولا سومريون. وهكذا العلم عندما يصبح لعبة سياسية.

الطابع العربي للعراق أعمق منه في سورية. ولذلك سببان: الأول هو التداخل الجغرافي بين العراق والعربيا (جزيرة العرب) التي تمتد في إقليم العراق إلى قلب الوسط حيث مدينة كرلاء الآشورية التي سميت عند العرب بالطف وهو لغوياً ما داخل أرض العراق من أرض العرب والثاني

KMH

وهو مترتب على الأول، استمرار الهجرات العربية إلى العراق على امتداد التاريخ العربي حتى اليوم. وتأتي الهجرات المتأخرة من نجد حيث تتداخل القبائل على الجانبين مثل شَمّر وعْنزة. ويلاحظ تقارب لهجة وسط العراق مع لهجة نجد، ولهجة الجنوب مع لهجة الخليج. والسليقة اللغوية عند العراقيين أقرب إلى الفصاحة البدوية عدا بغداد التي خضعت للنطق التركي، ومن هنا كان التعريب عند العراقيين أقرب إلى مخارج العربية وأبعد عن الأصل الأجنبي. من ذلك تعريبهم OFFICE إلى حفيز وBOTTLE إلى بطل (بضمتين) وSILENLER إلى صالنصة وSOLIDER إلى صوجر. وشياو خو الصينية إلى شاخة (الجدول الصغير). وتامي الصينية إلى تِّمن... وهذه خارطة باللهجات العراقية تطابق الحضور القبلي فيه:

الجنوب:

- لفظ الجيم ياء (على طريقة تميم).
- لفظ القاف عيناً وبالعكس (على طريقة أهل أبين في جنوب اليمن.
- القاف الحميرية.

الكشكشة (حرف CH الانجليزي) وهي في لهجة ربيعة وسجلها اللغويون القدماء في استقصائهم للهجات القبائل وهذا الحرف لا وجود له في العربية وشقيقاتها الساميات.

- العنعنة وتعني إبدال الهمزة عيناً (سعال في سؤال وهيعة بدل هيئة) وكانت في تميم. ومنها لفظ حرف النفي لا -لعْ- وأصله لأ، كما يلفظه المصريون اليوم.

الوسط:

- الكشكشة، بنسبة أقل. وكذلك القاف الحميرية التي تتجاور مع القاف الصريحة.

- العنعنة في بعض المفردات.

الشمال:

(الموصل وما يليها): الحروف الأصلية. وهي النطق الأصلي لعامة العرب. الدلِيَم (الرمادي): لفظ القاف غيناً والغين قافاً مما يشير إلى وجود هجرة من جنوب اليمن إلى تلك الربوع.

بسبب التداخل مع نجد لا يزال التقسيم القبلي والعشائري قوياً في العراق. وبخلاف سورية ومصر وبلدان المغرب، تشيع في العراق الألقاب القبلية مثل خزاعي وشمَّري وخفاجي وتميمي وأسدي وربيعي (نسبة إلى ربيعة وهذه تلفظ بضم الراء على التصغير والباعث عليها التمييز لأن ربيعي بالفتح تختلط بالنسبة إلى الربيع).

تنص الدساتير العراقية الحديثة على أن العراق جزء من الأمة العربية، وتضيف إليها أنه يتكون من قوميتين عربية وكردية. والنصان يتناقضان. لأن كون البلد جزءاً من الأمة العربية وكونه مؤلفاً من قوميتين عربية وكردية يعني ضمناً أن الأكراد جزء من الأمة العربية. ويدعو بعض الانعزاليين إلى حذف المادتين كلتيهما من الدستور. وهذا ليس علاجاً بل هو يضيف عدواناً جديداً آخر على الأكراد وذلك بتعريقهم، بدل تعريبهم. والأكراد ليسوا عرباً ولا عراقيين بل هم أبناء كردستان، الإقليم المستقل عن العراق والمقسم الآن على ثلاث دول هي إلى جانب العراق تركيا وإيران. وأنا من الداعين إلى استقلال كردستان

بأجزائها الثلاثة وإقامة الدولة الكردية التي سوف تضم عندئذ أمة كبيرة تزيد على الثلاثين مليوناً- أكبر عشر مرات من دولة المهاجرين اليهود في فلسطين.

أما كون العراق جزءاً من الأمة العربية فهو صحيح بقدر ما يخص العراق حسب حدوده الأصلية المرسومة من طرف الجغرافيين المسلمين في العصر الإسلامي. لكن الأمة لا تعني الدولة كما يصادر القوميون العرب اعتماداً على الترجمة (وفكر القوميين الشرقيين مترجم كله) فهناك مصطلح شعب ومصطلح أمة وهما متمايزان في العربية بخلاف الحال في اللغات الغربية. والأمة قد تضم شعباً واحداً، كالأمة الصينية، وقد تضم عدة شعوب كالأمة العربية. والدولة تكون للشعب الواحد وليس للأمة الواحدة بالضرورة.

رفع القوميون العرب في العراق بعد ثورة ١٤ تموز ١٩٥٨ شعار الوحدة الفورية الاندماجية مع سورية ومصر، وانساق معهم للأسف جمال عبد الناصر، ولما وصلوا إلى الحكم بانقلاب شباط ١٩٦٣ تنكروا لشعارهم. بل ولم يتخذوا أي قرار جزئي ذي طابع وحدوي مثل تسهيلات السفر والإقامة والتسهيلات الجمركية. وفي وقت لاحق ألغيت حتى التسهيلات القديمة وتحولت الحدود ما بين سورية والعراق إلى "حدود إسرائيلية" ويلقي ذلك ظلالاً من الشك المشروع على شعار الوحدة الفورية الاندماجية ويبعث على التساؤل إن لم يكن طرح هذا الشعار مقصوداً به مجرد التشويش على ثورة ١٤ تموز وإحداث القطيعة بين العراق وسورية ومصر التي كانت ستشكل محوراً قومياً يواجه إسرائيل والغرب؟ إن خفايا القيادة القومية العراقية بإمامة ميشيل عفلق تعطي

هذا الشك والتساؤل مشروعية كاملة. وكما قلت فإن جمال عبد الناصر، البريء من الارتباطات المشبوهة قد استدرج للفخ.

كان الشيوعيون العراقيون قد طرحوا مشروع الاتحاد الفدرالي مقابل الوحدة الاندماجية للقوميين. وهذا المشروع يرجع إلى مؤسس الحزب الشيوعي يوسف سلمان. واستمر الحزب ينادي به رغم وجود بعض العناصر الانعزالية فيه كآل البستاني (أبناء الملا مستان الأفغاني). ولو رضي عبد الناصر بهذا المشروع لكنا الآن في ألف خير ولكانت الجمهورية العربية المتحدة باقية إلى اليوم ولما حدثت هزيمة حزيران ولاستمرت ثورة ١٤ تموز.

غفر الله لعبد الناصر ولا غفر لميشيل عفلق.

استكمال حول تطور الدولة في العراق:

ليس لدينا دليل على أن الفراتيين الأوائل كانت لهم دولة. من المرجح أكثر أنهم كانوا ينظمون شؤونهم بالإدارة الجماعية والأعراف المرعية -كما كان الحال عند الجاهليين- وإنما ظهرت الدولة في الطور السومري. وكأي بداية كانت الدولة السومرية بسيطة، كدولة الخلفاء الراشدين، وربما لقاحية قريبة من الناس، كما وُصفت خلافة الراشدين، وهذا لقرب العهد من المجتمع المشاعي العديم الدولة. وكان الملك السومري أشبه بزعيم القبيلة الأبوي منه بالملك ولديه مجلس مستشارين وأعيان لا يقرر شيئاً من غير موافقتهم. وهو نفس النظام الذي كان في اليمن الغابرة. والمسمى نظام الملأ. وكنت سميته في مقالة لي في "طريق الشعب" البغدادية عام ١٩٧٥ نظاماً برلمانياً. وهذا تعجل مني لأن

مجلس الملأ لم يكن يأتي بالانتخاب الذي لم تكن لدى السومريين أو اليمنيين أي فكرة عنه، وإنما ظهر مفهوم الانتخاب للمرة الأولى في الإسلام ولو كفكرة غير ممكنة التطبيق في ذلك الزمن وتتشخص وضعية الملك السومري واليمني هنا بما قلناه من أنه أشبه بزعيم القبيلة الذي لا يملك حق الموت والحياة على أفرادها.

لكن تطوراً كبيراً حدث مع مجيء المصلح السومري أوركاجينا، وكان ذلك في العقوبة التي قررها للمراهطات وهي عقوبة الرجم. وكان في ذلك يكرس التحول الناجز للمجتمع السومري إلى النظام الأبوي الذكوري) بتحريم نكاح الرهط (تعدد الأزواج للمرأة الواحدة). وهو من سمات المجتمع المشاعي. والعقوبة قاسية انتقامية. ويفترض تطبيقها جهاز قمع ملحقاً بالدولة. إلا أنه لا يدل بالضرورة على تعقد الدولة فقد شرّع محمد نفس العقوبات وطبقت في زمانه وفي عهد الراشدين من غير أن يرتهن ذلك بظهور الدولة الاستبدادية. وتبقى العقوبة التي فرضها أوركاجينا دليل سلطة قادرة على تطبيق عقوبات قاسية. ولم يتغير الحال كثيراً عند الساميين الذين امتلكوا العراق بعد السومريين. وقد سمي الملك عندهم "شارو" وهي نفس الكلمة العربية "سري" التي تعني الوجيه المحترم في قومه. ولما عبَّر الأفوه الأودي عن حاجة مجتمعه الجاهلي إلى سلطة ذكر السراة ولم يذكر الملوك فقال:

"لا يصلحُ الناس فوضى لا سُراة لهم"

وقد ظهر اسم الملك عند الكنعانيين (الفينيقيين) ثم العبرانيين والآراميين والعرب. ويؤشر هذا التغير في اسم الحاكم السامي ترسيخ الدولة كمالكة للناس والأشياء.. بينما يدل استعمال السري بدل الملك

عند الأفوه الأودي على تصور لمطلب الدولة البسيطة السامي القديم. وكان استعمال اسم الملك في العربية الجاهلية في سياق تطور المفردة المشتركة من غير أن يتبنى الجاهليون مضمونه الخاص كما هو واضح في شعر الأفوه الأودي وكما سيظهر في استبعاد اسم الملك وإبداله بالخليفة في رئاسة الدولة الإسلامية الأولى. يلاحظ على أي حال أن العقوبة القاسية التي شرعها السومري أوركاجينا تتوسع في شريعة حمورابي التي تبنت مفهوم العقوبة الانتقامية التي يحتاج تطبيقها إلى أجهزة واسعة النفوذ، ورهيبة في نفس الوقت. لكن وضع الشارو لم يتغير كثيراً زمن العموريين. ولما جاء الآشوريون أظهروا على مسرح السياسة الدولية سلوكاً همجياً من طراز روماني. وليس لدي دليل على أن هذه الهمجية ضد الخارج قد مورست في الداخل. وقد افتخر الشارو سرجون بأنه وفر القوت للشعب. فهل كان يتصرف على طريقة زعماء القبائل الذين يقودون قبائلهم في غزو الأصقاع المجاورة ثم يوزعون عليهم المغانم بالتساوي؟ أما كلدان نبوخذ نصر فكانوا أقل قسوة بالمقارنة مع الهمجية الآشورية. واستمرت مجالس الملأ حتى نهاية الدولة الكلدانية على يد الأخمينيين الفرس حيث توقفت تلك التقاليد نهائياً. والدولة الفارسية كانت منذ البدء ناجزة التطور معقدة ومستبدة لأنها ظهرت في مجتمع مدني ضعيف التقاليد المشاعية والجماعية وكانت تسوده أنظمة القنانة المشابهة للقنانة الأوروبية. وقد طبق الفرس هذه الأنظمة على المجتمع العراقي حتى الفتح الإسلامي حيث اعتبرت غير شرعية وتحرر الفلاحون من قيودها ليهاجروا إلى الأمصار التي تطورت حينذاك على حساب الريف.

كانت دولة الراشدين بمثابة عودة إلى التقاليد السومرية مع قيم وأفكار جديدة مضافة لأنها جاءت بعد مجتمع شبه مشاعي عديم الدولة. واتبعت سبيل اللقاحية الجاهلية. لكنها كانت كالجزيرة المحاصرة وسط امبراطوريات قاهرة تحكم مجتمعات من العبيد (بيزنطيا) والأقنان (الساسانية) وكان العرب والمسلمون الأوائل مدركين لطبيعة هذه الامبراطوريات عندما اختاروا لدولتهم خلفاء لا ملوكاً أو أباطرة ولما ظهر الأمويون بنظامهم الاستبدادي أطلق العرب عليه اسم الكسروية والهرقلية تكريساً لوعيهم اللقاحي المضاد للدولة. إلا أنهم غلبوا على أمرهم في آخر المطاف، إذ لم يكن ممكناً لهم صد الموجة العاتية لأنظمة استبداد راسخة في عموم المنطقة. وسرعان ما انتقل الأمويون إلى حكام من النمط الكسروي والبيزنطي. على أن استفحال عناصر الدولة المستبدة احتاج إلى العباسيين لكي يصل إلى غايته فقد بقيت طيلة الحكم الأموي تأثيرات للقاحية الجاهلية منعت الخليفة الأموي من أن يتحول إلى ملك إرهابي بالدرجة التي ستبدأ مع هارون الرشيد أو أخيه الهادي القصير العمر، فقد كان للخليفة الأموي مجلس عام وخاص يؤمه الناس حاملين شكاواهم إليه وفي مجلسه الخاص لم يكن رهيباً مخيفاً لجلسائه كما سيكون الحال بدءاً من عهد الرشيد. وكان القمع والاستبداد موجهاً ضد المعارضين ومقنناً بالعوامل السياسية وهنا كان قمعاً منفلتاً يصدق عليه قول الفقيه شقيق بن سلمة عن الأمويين: "ما عند هؤلاء إحدى خصلتين لا أحلام أهل الجاهلية ولا تقوى أهل الإسلام". وخارج العلاقات السياسية كان القانون الشرعي هو الحاكم بين الخليفة ورعاياه. وفي خبر بناء مدينة واسط أن مساحة واسعة منها كانت مملوكة ليهودي

فاستدعاه الحجاج للتفاهم حول استملاكها فرفض اليهودي التنازل عنها فساومه الحجاج على الثمن حتى رضي وتم الاستملاك. وليست هذه مكرمة للحجاج كما اعترض علي مستمع في محاضرة لي ذكرت فيها هذا المثال واتهمني بتزكية الحجاج، بل هي امتثال قسري لنظام سائد في الدولة. وقد تغير الحال مع الدولة العباسية، وبالتحديد من عهد الرشيد. فصار القمع والتنكيل يجري على المزاج متخطياً الاعتبارات السياسية. وأدلج الإداريون والوزراء الفرس للخليفة سلوكه وفق السوابق الساسانية. وصارت للخليفة العباسية ومن بعده السلاطين الأطراف شخصية الامبراطور الروماني المتمثلة في نيرون أو في الأكاسرة المتأخرين. وجاء ذلك مصداقاً للمخاوف التي عبر عنها اللقاحيون في معسكر علي بن أبي طالب من أن الأمويين إنما يقاتلون لكي يصبحوا "جبابرة ملوكاً" ولو أن الصورة الرهيبة للجبابرة الملوك لم تستكمل إلا بعد الأمويين.

في المقابل:

وضعت وقننت المعارضة في الأوانين الأموي والعباسي أسساً واضحة ومتينة لدولة عادلة قريبة من الناس تقتصد في القمع ولا تكون بلاء على الخَلق. وهذا موروثنا الآخر الذي ننطلق منه في نضالنا على الجبهتين: جبهة الحركة المشاعية المعادية للتملك الخاص واقتصاد السوق، وجبهة الديمقراطية المعادية للتسلط والبلطجة.

محمد خاتمي

انفتاح فكري أم انسياح سياسي؟

ظهرت كلمة الانفتاح لأول مرة في الصين عام ١٩٧٩ وكان قد سبقها في الاتحاد السوفييتي كلمة وفاق. ومعنى الاصطلاحين واحد وهو التطبيع أي إقامة علاقات طبيعية مع الآخر أو الأغيار بالمصطلح الصوفي. والانفتاح والوفاق /الأول مصطلح دِنغي والثاني خروشوفي/ ينطلقان من مقولة لينينية تسمى "التعايش السلمي" هكذا سمعتها وقرأت عنها ولم أقرأها حتى الآن في نص موثَّق بالنسبة إلى لينين. وإن صح الحديث فهو يعني تفاهم البلدان المختلفة النظم الاجتماعية أو الاقتصادية بالأدق على العيش بسلام لكنه لا يعني التعايش بين فئات المجتمع الواحد لأنه يُفضي إلى إبطال الصراع الطبقي. وهذا هو السلم الاجتماعي الذي يدعو إليه الأغنياء. وبالطبع لم يكن هو ما يعنيه لينين. على أن التعايش السلمي يكون بين بلدان مختلفة الأنظمة الاقتصادية ولا يكون بين بلد استعماري وبلد مستعمر أي بين المعتدي والمعتدى عليه. فهنا كان خروشوف نفسه يقول: "من صفعنا على خدنا الأيمن رددنا له الصفعة مرتين". وفي مفهوم الوفاق الخروشوفي شيء كثير من الالتباس... هناك من يتهم خروشوف أنه كان يريد الاستسلام

للامبريالية، ويعتبرونه لذلك سلفاً لغورباتشوف. وقد عايشت عهد خروشوف بفصوله الاحتدامية فلم أجد شاهداً على هذه التهمة التي تساوي زعيماً سوفييتياً حقيقياً مع "زعيم" مدسوس على السوفييت. يمكن ببساطة القبول بتفسير تآمري يقف وراء وصول غورباتشوف إلى قمة السلطة الحكومية والقيادة الحزبية كما كشفت عنه كتابات الوطنيين الروس في هذه السنوات. ويصعب بنفس البساطة استعمال هذا التفسير لوصول خروشوف/ الذي جاء من رحم العهد الستاليني، وهو عهد محصّن ضد الاختراق عدا اندساسات صهيونية ظهر تأثيرها في المسألة الفلسطينية وبقي محصوراً في هذه الحدود حتى نهاية العهد. على أننا نملك الصلاحية لأن نقول إن خروشوف هو من الافرازات الضدية للعهد الستاليني. ولو استطال به الأمر لربما كان سيتخذ إجراءات خصخصة محدودة ضمن النظام الاشتراكي تخفف من صرامته. وأستبعد احتمال الاستسلام للامبريالية. وما جرى في فتنة الصواريخ الكوبية هو تراجع تكتيكي لتجنب صراع نووي. وقد بقيت مسؤولية تجنيب العالم الحروب النووية على عاتق السوفييت حتى نهاية حكمهم لأن الغربيين، الذين يتصرفون كورثة للهمجية الرومانية، كانوا على استعداد في كل وقت لمعاجلة الاتحاد السوفييتي بضربة نووية تؤدى إلى إغراق العالم في أتون الحرب الحرارية الشاملة. وقد صدرت دعوة لهكذا ضربة من أكبر فلاسفة عصره وهو برتراندرسل، الذي دعا الولايات المتحدة عام ١٩٤٧ إلى قصف الاتحاد السوفييتي بالقنابل الذرية لإزالته من الوجود قبل أن يتمكن من صنع القنبلة الذرية لتهديد الغرب بها. إن تصرف خروشوف في فتنة الصواريخ هو الوحيد الممكن ومن المؤكد عندي أن يكون هو

الخيار الوحيد لكل من لينين وستالين لو واجها نفس الموقف.

لا فسحة للقول إذن إن وفاق خروشوف كان استسلاماً. فهو من طينة أخرى غير طينة البروسترويكا. وخروشوف حالة داخلية مرهونة باجتهاد في حدود الاقتصاد الاشتراكي ومعاداة الامبريالية.

انفتاح دنغ عام ١٩٧٩ مشبوه، ويمكن مقارنته بالبروسترويكا، مع اختلاف النتائج: فالدنغي لم يدمر الصين بل دمر النظام الاشتراكي لحساب النظام الرأسمالي. والبروسترويكا كان هدفها من البدء ليس فقط تدمير الاتحاد السوفييتي ومجتمعه الاشتراكي بل وتدمير روسيا كبلاد. وقد أحرز أبطال البروسترويكا نجاحات لم يصل إليها الدنغيون حين توصلوا إلى وضع روسيا خلف التاريخ المعاصر وأعملوا فيها معاول الهدم والنقض حتى تحولت إلى جسد مشلول بالتمام. حدث ذلك ضمن مخطط وضعه القادة الغربيون، وفي الأساس قادة الدول الغربية الكبرى- أمريكا، بريطانيا، فرنسا، وألمانيا. وقد تسربت فقرات من هذا المخطط تشير إلى أنه يتضمن إنزال سكان روسيا إلى خمسين مليوناً. والعمل ماشي على هذا الخط حيث تقول التقارير إن معدل الوفيات يزيد الآن على معدل الولادات.... الغرب لا يغفر لروسيا انشقاق اكتوبر ١٩١٧ وقد علمته التجربة أن روسيا قابلة للانشقاق مرة أخرى فهي تكوين خارجي يحمل شيئاً كثيراً من معافسات العرب والإسلام في مقابل الضد الأوروبي.

وقد يكون دنغ وجماعته في هذا الوارد بخصوص الصين. لأن ولاءه النفسي للغرب لا للصين. وقد نجح في تحويل نسبة عظمى من جماهير المدن، لا سيما الطلبة والمثقفين إلى موالاة الغرب، والأمريكان

بالخصوص. وهذا لمسته بنفسي في سنوات إقامتي الأخيرة ما بين ١٩٩١و ١٩٩٤ لكن رقعة المدن في الصين هي الأصغر. (أقل من ربع السكان، وجيش التحرير الصيني هو غير الجيش السوفييتي ومراكز القوى لا تختزل في موقع بعينه بما في ذلك الحزب الحاكم. وإنما أردت التنبيه إلى الفرق بين انجازات الدنغية وإنجازات البروسترويكا من حيث النتائج لا من حيث المخططات وأبطالها، لأنهم قد لا يختلفون وإنما تختلف ظروفهم ولا معنى بالتالي لاعتبار الانفتاح الدنغي مغايراً للبرسترويكا. ويمكننا بتطبيق المعايير النفسية على أشخاص القادة الوقوف على عقدة دونية تتحكم في مؤدلجي ومنفذي البروسترويكا والدنغية معاً. وقد تابعت بنفسي ما يتعلق بالجانب الدنغي بدءاً من عودة دنغ شياوبنغ إلى الواجهة عام ١٩٧٩ وأستطيع القول إنه متأثر بنفس العقد النمطية التي تحكم قادة العالم الثالث تجاه المركز الغربي.

وينبغي أخذ العوامل النفسية في الحساب هنا، وعدم الاقتصار على التخريجات السياسية التي تشكل محور اهتمام الإعلام الغربي وإعلامنا بالتبعية. وتقوى عقدة الدونية مع البرجوازية الكولونيالية باصطلاح مهدي كامل- بحكم الارتباط الطبقي بين تابع ومتبوع، لكنها تفعل فعلها أيضاً في عموم الساسة والمثقفين. وهذه راجعة إلى المصدر الأحادي للثقافة في العالم الثالث وهو الثقافة الغربية. وتفسر التبعية الثقافية سهولة تحول مثقفي اليسار وعموم الشيوعيين العرب ورفاقهم في العالم الثالث إلى صف النظام الدولي الجديد بعد زوال المعسكر الاشتراكي فهم يرجعون إلى مصدر ثقافتهم الأوحد. وقد كشفت الثقافة الشيوعية عن ضعفها وعدم تأصلها من خلال هذا التحول الكبير المفاجئ

في الظاهر. ويكمن ذلك في مصدرها المترجم/ المقطوع عن البنى الاجتماعية القائمة للشيوعية المحلية كما عن مصادر الفكر الشيوعي في الثقافة الشرقية.

على أن المخططات الخارجية لم تكن لتحقق بمفردها هذه النتائج الكارثية في روسيا والمأساوية في الصين. والاقتصار عليها كسبب أوحد لما حصل يعني الإقرار للغربيين بالقدرة على فعل الخوارق وفقاً لمبدأ: كن فيكون. والعدو يهمه تضخيم قدرته وإظهاره بمظاهر المهيمن على الأحداث والمتحكم الوحيد فيها فهو يستفيد من تأكيداتنا المفرطة على العامل الخارجي بحيث نبدو عديمي الحول والقوة أمام إرادته. إن الخارج لا يفعل فعله إلا من الداخل وبدون ذلك يبقى فعله إعلامياً خالصاً أي جعجعة بلا طحن. ولم يعد خافياً أومجهولاً تفاصيل ما جرى في الاتحاد السوفييتي بعد لينين وفي الصين مع الثورة الثقافية حيث تكرست السلطة للسكرتير العام ليصبح امبراطوراً جديداً يتمتع بنفس القدر من القداسة التي يتمتع بها ملوك الحق الإلهي. ومع الحكم الفردي المطلق تدخل الايديولوجيا المقدسة لتصبح دين الدولة الرسمي فيعيش جمهور الناس على فريضة الطاعة لولي الأمر، مع التحلي بالأركان المحددة للعقيدة تحاشياً للاتهام بالهرطقة. ويصادر العقل العام فلا يعود قادراً على التصرف أمام العقيدة. وتستحيل الثقافة إلى محفوظات مدرسية، ويتفاقم الحال إلى حد امتهان الفلسفة التي تدخل في الأوراق الامتحانية فتسبب نجاح الطالب أو رسوبه، مقنناً ذلك بالأصول (الفلسفية) التي حددتها الدولة... سألت مرة طلابي الصينيين ما هو درسكم الصيني اليوم! فضحكوا فسألتهم: لماذا تضحكون؟ فقالوا: عندنا ديالكتيك؟

ويشتد رد الفعل الشعبي ضد الايديولوجيا الرسمية المشفوعة بالاستبداد، إذا اقترنت بالعجز عن الوفاء بوعد الرفاه للشعب. ومن هنا رد الفعل الجماعي عند الشعوب السوفييتية ضد (الاشتراكية). ويختلف الوضع في الصين لأن الشيوعيين الصينيين أعطوا لشيوعية القاعدة ما أعطوه لشيوعية القمة فضمنوا الحقوق المعيشية للشعب. ويصعب لذلك تعليل الانقلاب الدنغي بالحاجة إلى تحسن مستوى المعيشة أي بالأسباب الاقتصادية فالذي حصل بالعكس أن الانقلاب الدنغي أوجد تفاوتاً في المستويات المعيشية كانت قد قضت عليه شيوعية القاعدة وعاد في ظل الانفتاح ليمزق المجتمع الصيني إلى ما يشبه المليشيات المتقاتلة بعد أن سبب الخراب الاقتصادي لعشرات الملايين من المواطنين في الأرياف والمدن. ومن هنا تكون الخلفية (الشعبية) للانفتاح في الصين محكومة بالاستبداد السياسي والايديولوجي دون العوامل الاقتصادية أي بخلاف ما جرى في الاتحاد السوفييتي وبلدان الكتلة السوفييتية.

وهكذا يتغير مزاج الشعب تجاه حكومة وطنية أو شعبية حينما تجنح القيادة نحو الاستبداد السياسي والايديولوجي المقترن عادة بالانغلاق الفكري ومصادرة حرية الرأي. وتتعمق النفرة الشعبية من الحكومة حين تعجز عن الوفاء بوعودها في تحسين الأوضاع المعيشية للشعب الذي يتعين عليه أن يأكل ويشرب من مطبخ العقائد والايديولوجيات. وتستغل القوى الخارجية -الغرب- هذه الحالة فتدفع رتلها الخامس ليضرب ضربته ضد النظام مستنداً إلى تأييد شعبي. وقد انتخب الشعب الروسي بوريس يلتسين رئيساً لجمهوريته بما يشبه الإجماع للمرة الأولى

وأعاد انتخابه بنسبة أقل في دورتين لاحقتين رغم انكشاف المؤامرة الخطرة التي ينفذها مع الغرب ليس ضد الاشتراكية التي انتهت عندهم بل ضد وجود روسيا.

أما دنغ شياوبنغ فاستقبلته ملايين أهل المدن بالمظاهرات الترحيبية لدى عودته إلى قيادة الحزب عام ١٩٧٩.

بنفس الأسباب ولنفس الاعتبارات يجب تفسير انتخاب أكثرية الشعب الإيراني محمد خاتمي رئيساً لجمهوريته الإسلامية.

لقد جاء الشعب الإيراني برجال الدين الوطنيين إلى السلطة في واحدة من أحرج الهنيهات في التاريخ قضى فيها على آخر امبراطور في قائمة ملوك الفرس المستبدين. وكانت وعود القيادة الخمينية تجمع التحرر الوطني إلى انقاذ الجماهير من ورطات الفقر وتحريرها من قمع الدولة. ومرت قرابة العشرين عاماً واصلت فيها القيادة مجابهة الاستعمار الامريكي والغربي عموماً، ببسالة نادرة في عالم القطب الواحد الذي يهيمن عليه اليوم.

لكن جماهير إيران لم تحصد ما يزيد على هذا المجد السياسي الذي يمكن للإيراني أن يفخر به على جيرانه المستسلمين، إنما هي إذ تمضي مع قيادتها في هذا الخط تجد نفسها أسيرة حظوظ تحددها فتاوى رجال دين عاديين، فالنضال السياسي المتصاعد ضد الولايات المتحدة ورأسماليتها المتوحشة وإسرائيليتها المتغطرسة، يصطدم أو هو مشروط بالوصايا الايديولوجية التي تعطي القيادة وحدها حق تبيان ما هو خطأ وما هو صواب لكل مواطن في إيران، بل وتحدد للإيراني سلوكه اليومي وما يجب أن يكون عليه ذوقه الشخصي حتى في منزله. ومثلما حرم

ماوتسي تونغ دراسة علم الاجتماع والفلسفة غير (الماركسية) تحرم القيادة الإيرانية دراسة الفلسفة والعلوم الإنسانية ويمتد التحريم إلى الفلسفة الإسلامية التي أفتى الخميني بإيقاف تدريسها لطلاب العلوم الدينية. وبذلك تتلازم سيرورتان لا تلازم بينهما في الأصل وهما: التشدد السياسي في النضال ضد الاستعمار، والانغلاق الفكري في الداخل.

إلى ذلك يضيف عجز الجمهورية الإسلامية عن إحداث تغيير جذري في معيشة الشعب عامل تذمر يتكامل مع الاستبداد الديني السياسي. ويلاحظ تماثل الأوضاع في كل من الاتحاد السوفييتي وإيران من هذه الجهة أعني اقتران سوء الأوضاع المعيشية بالاستبداد السياسي والفكري بصرف النظر عن تنوعات الايديولوجيا الرسمية لكل منهما. ولم يحصل كادحو الايديولوجيا السوفييتية، أو مستضعفو الايديولوجيا الإيرانية على أكثر من الثواب المنتظر للمؤمن الجيد التأدلج.

من الاستبداد السياسي والفكري للسوفييت نفذ غورباتشوف. ومن الاستبداد السياسي والفكري لماوتسي تونغ نفذ دنغ شياوبنغ. ويأتي الآن دور السيد محمد خاتمي الذي جاءنا راكباً موجة الانفتاح.

لماذا تكون المعادلة السياسية كالمعادلة الجبرية يتغير طرفها الأول بمقدار تغير طرفها الثاني؟

فلكي تحارب الامبريالية يجب أن تستعبد الناس بالأيديولوجيا. ولكي تكون وطنياً يجب أن تكون ظلامياً... الانغلاق الفكري من لوازم المبدئية في النضال السياسي. وفي المقابل ما أن تنفتح في رأسك كوة لتلقي نسمة هواء حتى تبدأ تفكر في الحوار. ولكن مع من؟ يفترض في

الأمور العقلية أن يكون الحوار مع أهل العقل، أي مع الفكر والثقافة.

ومن يعترض على حوار كهذا ؟ لكن الذي يحدث هو ذلك الترادف العجيب الذي يضم الانفتاح العقلي والانفتاح السياسي في جملة واحدة وكأنها مسألة مساومة يشترط فيها لـ"العاقل" أن يكون عاقلاً مع العدو. إن الانفتاحيين يخلطون دائماً، وربما عن عمد، بين السياسي والثقافي. والامبريالية التي يصورها العقائديون خصماً عقائدياً وسياسياً في آن واحد تصبح عند الانفتاحيين موضوعاً لحوار سياسي يجري ترهيمه على عجلة الانفتاح الفكري. وفي المعسكر الشيوعي يجمع الانفتاحيون كلا العدوين الوطني والطبقي في علاقة الحوار فيكون الانفتاح العقائدي انفتاحاً على الامبريالية والرأسمالية معاً. ويجري ذلك على النسق المعكوس للعقائديين الذين يوحدون الأعداء في عدو واحد هو الامبريالية -الرأسمالية- التحريفية، وهذا عند العقائديين الشيوعيين. أما في العقائدية الإسلامية كما هي في إيران فالامبريالية ترادف الزندقة ومحاربة الامبريالية تبعاً لذلك تشترط الحجاب وتحريم الموسيقى والامتناع عن دراسة الفلسفة. لقد عزز ستالين هجومه الكاسح على الامبريالية بتحريم دراسة نظرية الانتاج الآسيوي لكارل ماركس. والعقائديون كثيراً ما يمارسون التعاطي على النصوص المقدسة إياها فيتصرفون فيها بالطريقة التي تضمن نقاء العقيدة. ويسمى هذا "اجتهاداً في موضع النص" وهومطلوب لتطوير الأصول الإيديولوجية كي تستجيب للتطورات اللاحقة في مجتمع النص المقدس. لكن العقائديين يمارسون هذا المبدأ لأجل العقيدة أي لحمايتها من الزيغ (خاف الماويون والستالينيون من نظرية الانتاج الآسيوي خوف الأصوليين المسلمين من

الآية ٣٤ من سورة التوبة ومربط الخوف هو أن نظرية الانتاج الآسيوي تنتهك حرمة المراحل الخمس والآية ٣٤ تنتهك حرمة الزكاة).(١)

وعندما يتقدم الانفتاحيون لإخراج الناس من ظلمات العقيدة إلى ضياء العقل فهم يخرجونهم أولاً من ثوابتهم النضالية، فيكون الانفتاح الفكري استسلاماً للعدو الطبقي -الرأسمالية والوطني- الاستعمار. وفي هذا المجرى مشت الدنغية والبروسترويكا. وفيه تجري "الخاتمية".

أحدث ما طرحه الخاتميون الإيرانيون هو استفتاء الشعب حول الحوار مع الولايات المتحدة. ويمكن للشعب الإيراني أن يقول نعم للحوار كما قالها الشعب الروسي من قبل لبوريس يلتسين وشعب المدن الصيني لدنغ. لأن الشعب الإيراني مخير الآن بين الظلامية الوطنية والتنوير الأمريكي وهو سيختار التنوير الأمريكي ليس فقط للخروج من الظلام الديني بل وعلى أمل الحصول على وجبة همبرغر تدغدغ أحلام الجائعين الذين عجزت العقائد عن توفير الطعام لهم. والمعروف على أي حال أن الهمبرغر بعد أن وصل إلى الصين وروسيا تقاسم المواقع مع المزابل. فعلى مقربة من فرع ماكدونالد في شارع وانغ فو- جين في بيجينغ حيث- يدخل الأغنياء الجدد ليتمتعوا بأكلة همبرغر وارتشاف كاسة كوكا كولا يقف صينيون آخرون حول حاوية قمامة للبحث فيها عن أشياء تصلح للأكل أو للبيع. أما في روسيا فالمزابل مصدر شعبي للطعام.

يتساوى الشعب في الحرمان في ظل العقائديين وينقسم في ظل الانفتاحيين إلى مكدونالدي ومزابلي. ولا شك في أن هذا ما يريده السيد محمد خاتمي للشعب الإيراني. لا أدري إن كان محمد خاتمي يعرف

شيئاً عن المجتمع الأمريكي وتداعياته العديدة، أو عن طبيعة الرأسمالية الأمريكية والامبريالية الأميركية ونزعة العدوان التي تحكم سياسات البيت الأبيض. وأعتقد على أي حال أنه غير معني بهذه المعرفة. بل هو بدلاً من التوغل في تاريخ الولايات المتحدة لاستخلاص العبر منه يذهب إلى تاريخ الإسلام فيهاجمه ويحمله المسؤولية عما حل بالمسلمين. وفي محاضرته التي نشرت ترجمتها العربية في بعض الصحف ألقى خاتمي نظرة أحادية على تاريخ الإسلام فقيمه من خلال الأمويين والعباسيين أي من خلال الدولة. والتاريخ، أي تاريخ هو ساحة مشتركة للدولة والمجتمع والمعارضة والأمة بدعاماتها الحضارية والعلمية والثقافية. وليس الأمويون والعباسيون من يحدد لتاريخ الإسلام هويته النهائية فالمعارضة تقاسمت هذا التاريخ مع السلطة وكان لها دور صارخ في صياغته وتمهيته بمنطلقاتها المضادة للدولة. ونحن نعيش اليوم على أكداس من التجارب اللقاحية والمشاعية ومبادئ الحكم الشعبي تركتها لنا المعارضة ومفكروها الأحرار الذين وضعوا أعمق البصمات على تراثنا وتاريخنا في جميع مفاصله ومراحله. وبالانتقاء المغرض فقط يصادر هذا التاريخ المتنوع، والمترامي الأطراف لحساب رغبة مخطط لها سلفاً.

يريد خاتمي كما أراد من قبله بورس يلتسن ودنغ شياوبنغ أن يقول للأمريكان: كل ما عندكم صحيح وكل ما عندنا غلط... ووراء هذه العبارة التي نطق بها يلتسن ودنغ تقف حاويات القمامة التي يأكل منها الروس والصينيون. ودور البغاء التي تتاجر ببنات تولستوي ولاوتسه وأرتال الشحاذين الذين يقفون في ظل الفنادق السياحية في موسكو

وبيجينغ. والجريمة المنظمة التي تجعل من المستحيل على المواطن أن يخاطر بالخروج من منزله في الساعة العاشرة ليلاً، حيث تتحول الشوارع إلى ساحات حرب من النمط الشائع في عواصم الرأسمالية الأم. ولا نتكلم عن الكرامة الوطنية التي تداس بأحذية العولمة الأمريكية.

إن الخاتمية هي الثمرة المرة للعقائدية الخمينية. ومثلما يتحمل ستالين مسؤولية غورباتشوف وماوتسي تونغ مسؤولية دنغ، يتحمل الخميني مسؤولية خاتمي. فالأنظمة العقائدية تنتج الثمار المرة مهما اختلفت في نصوصها المقدسة وسواء كانت من مصدرسماوي أو مصدر أرضي، من أصل ديني أو من أصل فلسفي، فللعقائد طبيعتها الخاصة كعقائد والعقل المتأدلج يتصرف بطريقة واحدة بصرف النظر عن صنف الإيمان.

ويشير تطور الأحداث وارتكاساتها الجارية إلى أن محمد خاتمي سينتصر في آخر المطاف كما انتصر يلتسن ودنغ، فهو يستند إلى جمهور عريض من الشعب الإيراني. ويحظى بالدعم من الدوائر الأمريكية والرجعية العربية والإسلامية المرتبطة بها. وقد بدأت امبراطورية الإعلام الامبريالي بالترويج له في منابرها المتعددة الوسائل. ولا يملك الخمينيون ما يوجهونه به غير كلمة اللّه أكبر التي يطلب من الشعب أن يرددها عدة مرات في اليوم.

يخبرنا أبو حيان التوحيدي في "البصائر والذخائر" أن رجلاً يدعى ابن سيابة شكا من الفقر فقالوا له: احمد ربك؛ الذي رزقك الإسلام والعافية. فقال: نعم ولكن بينهما جوع يقرقر الكبد....

KMH

ومن هذا الجوع الذي يقرقر الكبد خرج محمد خاتمي ليعيد إيران إلى الحظيرة ولو بدون شاهنشاه وللتاريخ قوانينه التي لا ترحم والتي لا يفهمها العقائديون.

ولا أرى فائدة من اقتراح الحلول، وإنما أردت التوضيح لمنهجية الترادف المفتعل للظلامية الفكرية والمبدئية السياسية، وكشف ذلك ضروري لكل من الانفتاحيين والعقائديين ومنهم الشيوعيون الذين انقسموا الآن، إلى فريقين: من يوحد العقلانية في الرأسمالية ومن يتكىء على عقائديته فيتهم العامل الخارجي وحده ويصر من ثم على عصمة القادة والحكام وتبرئتهم مما حصل.

إن العقلانية أو الثقافة العقلية لا تقترن ضرورياً بالعدالة. إن المعلم الأول للفلسفة اليونانية لم يكن عادلاً. وهكذا معظم فلاسفة الطبيعة والميتافيزيقيا من الإغريق والمسلمين وفلاسفة أوربا الحديثة. والعلوم لا تتوخى العدل في جملتها وأكثرية علماء الفيزياء والكيمياء والطب لا تحمل نزوعات أيدة نحو العدل، ولا تعارض سياسات حكوماتها بل غالباً ما تضع نفسها في خدمة هذه السياسات. وقد خدم الأطباء السريان في أول الإسلام فنون الاغتيال الأموية. ويخدم علماء الذرة الغربيون سياسات العدوان النووي التي يهددون بها العالم الثالث. ويتجه جملة مثقفينا العلمانيين في الوقت الحاضر إلى التلاؤم مع النظام الأمريكي وتقديم الخدمات له في اندفاعه لابتلاع الأرض وهم يحتقرون الشعب ويتهمونه بالجهل، مع أن الشعب أوعى منهم لمصالحه الطبقية وحقوقه السياسية وأعرف منهم بالعدو طبقياً كان أم وطنياً. ويقف المثقفون الماركسيون ضد شيوعية القاعدة لأن الماركسية عندهم همٌّ

ايديولوجي لا موقف اجتماعي وقد انتهوا إلى دمج الفكر الماركسي مع الحداثة في قطيعة مع المطالب الفعلية للجماهير الجائعة والمعادية في نفس الوقت للامبريالية والرأسمالية.

وفي المقابل كثيراً ما اقترن الموقف الاجتماعي المنحاز إلى العدل بأفكار دينية أو خرافية. وقد وظف الاسماعيليون خرافات أفلوطين في الفيض لإيجاد تنظيم حديدي قاد حركتهم في دروب النصر لعدة قرون، وهي كانت حركة تجديد في المجتمع الإسلامي. وقبلهم قامت المشاعية المزدكية على خرافات زرادشت وقبلها وظف المسيح عقيدة الأب السماوي لصالح تحرك طبقي مضاد للامبراطورية الرومانية. وقبل المسيح كانت فكرة مو- تسه عن الإله العادل الذي يجب أن يوجد لإحقاق العدل بين الناس.

لكن التلازم بين الفكر العقلاني والنضال من أجل العدالة وجد في غرارات كثيرة تكفي لتشكيل ظاهرة مرئية في تاريخ الفكر. فالفلسفة التاوية -الفلسفة التاوية وليس الدين التاوي- كانت فلسفة نضال ضد الدولة وعدوانها على الناس. وهكذا كان الكثير من أساتذة الكونفوشية الجديدة بعقلانيتها الصارمة ولكن غير المقطوعة عن هموم الناس. واتجهت الزندقة الإسلامية في معظم رموزها إلى المعارضة وتعاطفت مع الشعب، وجمع المعري والرازي بين الإلحاد العقلي ومحبة العامة والدفاع عن مصالحها. وهكذا كان أقطاب التصوف من ابراهيم بن أدهم إلى عبد الكريم الجيلي: مشاعيين معارضين للدولة والأغنياء ومنحازين إلى الفقراء. والتصوف الإسلامي ثورة فكرية جنح فيها الحدس الصوفي خارج المعتقدات وأسس لروحانية كونية تحكم الإنسان بدلاً من الدين

الرسمي وتوفر لعامة الناس حقوقهم المادية التي صادرتها الأديان بعقائدها عن الزهد.

والتلازم وثيق بين عقلانية كارل ماركس وتفكيره الاشتراكي وتمسكه بالنضال في سبيل العدل الاجتماعي. ويصدق ذلك على فلاسفة الماركسية الأوائل الكبار: انجلز، بليخانوف ولينين. ولا يختلف مؤرخو الفلاسفة على أن الأربعة فلاسفة. وكبيرهم ماركس معدود في التأرخة الغربية من أساتذة الفلسفة الحديثة العظام. وهكذا انجلز وبليخانوف. ولا يختلفون على لينين وإن كان البرجوازيون الغربيون يصنفونه ضمن "الفلاسفة الحماسيين" وفي الأربعة مثال على هذا التطابق في العقل الفلسفي مع المنحى النضالي. وهم غير مسؤولين عن الايديولوجيا السوفييتية أو الماوية وإن يكن في أفكار لينين ما يمهد لصناعة ايديولوجية لاحقة. لكن معالجاته الفلسفية مفتوحة على منتجات العقل الفلسفي مادياً كان أم مثالياً. وقد ميز في هذا السياق من سماهم المثاليين الحازمين وهم عنده كبار الفلاسفة المصنفين ضمن مدرسة المثالية الموضوعية عن صغار الفلاسفة المتأثرين بالغيبيات. ومن هنا مثلاً تقديره للألماني لايبنتز فيلسوف الذرات الروحية وتهجينه للبريطاني بريكلي فيلسوف المثالية الذاتية. أي تقديره لفيلسوف حقيقي (مهما اختلف معه) على حساب متفلسف هو أقرب إلى الشعوذة منه إلى المنطق.

إن المعادلة الجبرية التي تضم الانفتاح الفكري مع الانفتاح السياسي هي تبرير للاستسلام والخيانة.

والمعادلة الجبرية للانغلاق الفكري والتشدد السياسي مصادرة عديمة

الأساس في التاريخ كما في طبيعة الأشياء، فالوطني المناضل ضد الامبريالية يمكنه أن يبقى وطنياً مع تحولات منهجه الفكري وقد جمع مفهوم الجبهة اللبنيني فئات متناحرة فكرياً ولكنها تتحد في ساحة النضال من أجل التحرر الوطني. والمناضلون الاجتماعيون من أجل الشعب وحقوقه المادية الطبقية يمكن أن يختلفوا في مذاهبهم الفكرية من غير أن يختلفوا حول هدف نضالهم الطبقي. وليس في الاشتراكية عقيدة محددة تطابقها وتصاقبها. وإذا كان فلاسفة الماركسية قد شفعوا الشيوعية بالإلحاد فلأنهم فلاسفة. ويأتي الإلحاد في سياق منهجهم الفكري. والفلسفة قرين طبيعي للإلحاد. وبخلافه: ترهم الشيوعية على أي عقيدة خارج الفلسفة لأنها موقف اجتماعي طبقي لاموقف فكري. وإلى هذه الحقيقة استند الشيوعي الروسي زيوغانوف في نقده للإلحاد السوفييتي وإنما توصل إلى هذا الفرز لأنه رجل سياسة ومناضل وطني لا فيلسوف. وسيكون من الطبيعي لو توغل في الفلسفة أن يتمسك بمبدأ الشيوعية الملحدة. لكن الفيلسوف لا يكون بالضرورة شيوعياً وإن يكن بالضرورة ملحداً. فالفلسفة تستدعي الإلحاد ولا تستدعي الشيوعية إلا في نطاق الموقف الفردي.

وإذا لم يكن السيد خاتمي مُغرضاً، أقول له إن الإنفتاح الفكري والتعددية الفكرية تخدم النضال الوطني ولا تتعارض معه وعندما تتوفق إلى إقامة نظام ديمقراطي في إيران ضمن هذا التلازم فإنك جدير بأن تكون وريثاً شرعياً لجمال الدين الأفغاني وليس مجرد "تقدمي" من طراز مثقفينا المعاصرين. وعندها سوف تتوقف الصحافة الغربية عن

كيل المدح لسماحتك لأنها ستفقد الآمال المعقودة عليك. وأعيذك بالله أن تكون غورباتشوف إيران الذي يسعى الغربيون إلى استخلاصه من داخل النظام القائم.

الهوامش:

(١) توضيح : الآية ٣٤ في سورة التوبة :

. . . .والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله فبشرهم بعذاب أليم (٣٤) يوم يحمى عليها في نار جهنم فتكوى بهم جباههم وجنوبهم وظهورهم ، هذا ما كنزتم لأنفسكم ، فذوقوا ما كنتم تكنزون (٣٥) .

هدف الماسونية العالمية تدمير الشعوب والأوطان وإلحاق العالم بالغرب الامبريالي

علاء اللامي

-١-

الحركة الماسونية العالمية هي التوأم السياسي والفكري والاقتصادي للحركة الصهيونية، وكلتاهما منتوج المدنية الغربية في طورها الامبريالي الرجعي تاريخياً. وإذا كانت الحركة الصهيونية قد خُصت بإطار يهودي اشكنازي من حيث المصدر والمآل والشعارات فاغتصبت فلسطين، قلب العالم العربي، وحولتها إلى حاملة طائرات وقنابل نووية ثابتة تسمى -دولة إسرائيل- فإن الحركة الماسونية العالمية ليست سوى حركة صهيونية لغير اليهود هدفها تمزيق الكيانات السياسية والحضارية الكبرى في العالم غير الامبريالي وتفتيتها عن طريق الحروب الأهلية ليتم فيما بعد إلحاقها بالمتروبول الغربي كأسواق مفتوحة ومصادر خامات شبه مجانية. لقد نجحت الماسونية العالمية في السنوات الأخيرة نجاحاً باهراً لكنه يظل هشاً من الناحية الاجتماعية في أوربا الشرقية خصوصاً حيث تم تفتيت الاتحادين السوفييتي واليوغسلافي وإغراق

شعوب المنطقة في حروب دموية وأنجز الكثير على طريق تفتيت روسيا ذاتها وحوصرت الصين ثم تم اختراقها داخلياً على يد جناح دنغ سياو بنغ وخلفائه ويجري العمل حثيثاً لدفع الهند إلى ذات المصير، الأمر الذي أكدته تصريحات صونيا غاندي قبل أيام قليلة. عربيا وُضِعَت الدوائر الحمراء منذ زمن بعيد حول الكتل المركزية الثلاث الكبرى أي العراق والجزائرومصر وبدأ الفعل التدميري قبل العدوان الأطلسي على العراق سنة ١٩٩٠ وما زال مستمراً بنجاح ملحوظ في العراق والجزائر ومرشحاً للتصاعد بالنسبة لمصر وسورية. إن الحديث عن نجاح المخططات والمؤامرات الامبريالية لا يعني في نظرنا تبرئة العامل الداخلي في التجارب السوفييتية واليوغسلافية والصينية فمواطن العطب ومواضع الخلل كانت كبيرة وبادية للعيان ولكنها لا تفسر بمفردها المصائر الفعلية التي آلت إليها تلك التجارب أما التركيز عليها واعتبارها السبب الأوحد لما حدث فهو من قبيل تبرئة الدوائر الامبريالية العدوانية والتي بالمناسبة لم تخف يوماً عداءها لتلك التجارب وحربها المعلنة والمستمرة ضدها بل إنها لم تخف ابتهاجها وافتخارها بانتصاراتها. إن الاعتراف بالدور الخطير للعوامل الداخلية لا يعني استسلاماً لمنطق دعاة الارادوية وحملة بعبع ((التفسير التآمري للتاريخ)). فدعاة -رفض الارادوية- مثلاً يشككون أصلاً بجدوى الثورات الاجتماعية وبشرعية تدمير القيصرية الروسية وقيام الاتحاد السوفييتي حتى لكأن الثورات الاجتماعية وحركات الرفض والإصلاح الكبرى في التاريخ بحاجة إلى إذن خاص من هذا المثقف أو ذلك المنظر لتحدث، وكأن المجتمع الحقيقي -التاريخي- والمشروط بظروفه الموضوعية والذاتية وأساس حياته المادي

في نظر هؤلاء وتحت نظاراتهم ليس إلا مختبراً رحباً تجرى فيه التجارب على الفئران والنسانيس فيرفعون عنه هذه الهوية ليلصقوا به أخرى لها صفاتها وأنبياؤها ولغتها الأم وأعيادها في طبخة بائسة تدل قبل كل شيء على مستوى التهافت الفكري والأخلاقي لهؤلاء الطهاة البائسين. إن هذا العبث بالتاريخ وبأرواح ملايين البشر على أيدي جندرمة اليمين الثقافي العربي وغير العربي وفي عز انتصار الغرب الامبريالي على العالم سيسهم حتماً في ولادة نقيضه الموضوعي ويفتح عيون وآذان الناس على تفاصيل المجزرة المروعة الراهنة في أغلب بقاع العالم الأمر الذي سيثير غريزة المقاومة بوجه منهج العدوان المسلح والمهابدة بالحصارات الذي يقوم على اساسه نظام السوق العالمي الجديد المقاد بولايات القتل المتحدة. مناسبة هذا الكلام صدور كتيب صغير الحجم إنما عظيم الفائدة للكاتب الروسي أوليغ بلاتونوف عنوانه ((الماسونية العالمية والمؤامرة على الاتحاد السوفييتي)) يماط فيه اللثام للمرة الأولى وبالتفاصيل الموثقة عن الدور الخطر الذي لعبته الماسونية العالمية في عملية تدمير الاتحاد السوفييتي وإغراق شعوبه في أوحال الحروب الأهلية.

نقدم فيما يلي لمحة تعريفية وتاريخية لهذه الحركة -الماسونية- وقراءة مسهبة في كتيب بلاتونوف الهام والخطير ونختم بعرض نقدي لنماذج من الفكر الانعزالي التفتيتي القادم من ذات الحياض المشبوهة والذي أخذ على عاتقه مؤخراً التشكيك بعروبة العراق وانتمائه الحضاري المكين.

-٢-

الماسونية هي التعبير العربي للمصطلح الانكليزي (فرماصون) ويعني البنائين الأحرار. وعربته العامة إلى فرمصون ومنه أخذ الأب لويس شيخو عنوان كتابه: ((السر المصون في شرعة الفرمصون)) والكلمة يستعملها العراقيون في شتائمهم حين ينزعج أحدهم من صاحبه فيقول له: يا فرمصوني.

ترجع الحركة الماسونية إلى بدايات القرن الثامن عشر حيث بدأ النهوض الرأسمالي يكتسح اوربا ويمهد لظهور عصر الامبريالية، عصر السيطرة الأوروبية على العالم. والماسونية حركة عالمية تتجاوز الحدود الوطنية وتعمل ضمن دائرة التفكير الكوزموبوليتي واصطلاحها السائد حالياً -العولمة- فتلغي الثقافات الوطنية وتسعى لهدم التقاليد المحلية والقيم السائدة في المجتمعات المستهدفة بالتوسع الأوربي. وهي تبشر بأخوة ((عالمية)) تعلو على العلاقات الوطنية وأخوة الثقافة والقرابة والعلاقة العائلية. ولكنها لا تنكر العلاقة الثقافية ضمن مدارها الغربي. فمنطق الماسونية هو الغرب، والغرب في سعيه للسيطرة على العالم. ومن هنا تبشيرها بالوحدة العالمية. وهي عندها وحدة مصمتة لا تمزق ولا تمرد فيها، فهي أقرب إلى مفهوم وحدة الموجود في انشقاقها عن مفهوم وحدة الوجود. والماسونية مع وحدة الموجود من حيث الاندماج المطلق في الغرب وضد وحدة الوجود من حيث أنه وحدة العالم الحقيقية في تمايزها واتحادها ويرادف وحدة الموجود مصطلح الكوزموبوليتية -العولمة- ويرادف وحدة الوجود مبدأ الأممية الماركسية التي تقوم على وحدة الأمم مع تمايزها واستقلالها حيث الوحدة مشروطة بالاستقلال كما حددها انجلز

في مقدمة الطبعة البولونية للبيان الشيوعي. عالمية الماسونية إذن عالمية رأس المال والامبريالية ولقد سعت الرجعية العربية إلى فصل الماسونية والصهيونية عن الاستعمار كما تسعى الآن لفصل إسرائيل عن الولايات المتحدة لتجعل من الأخيرة حكماً لا خصماً في الصراع العربي.

لقد كتب الكثير حول الحركة الماسونية وأرجع بعضهم تاريخ تأسيسها في مبالغة لا تاريخية يشجعها الماسونيون أنفسهم إلى العصر الفرعوني في مصر أو قبل ذلك بكثير ويورد سعيد الجزائري في كتابه عن الماسونية (ص١١١) زعماً ماسونياً مفاده أن جمعية القوة الخفية الماسونية هي التي صلبت يسوع المسيح وهي التي تدعي قتل النبي العربي الكريم بدس السم له. وللماسونية نزعة محافظة ورجعية رغم كل الادعاءات الثورية المعاكسة من جماهير الناس والثورات الاجتماعية. فالماسونيون يشبهون الدولة أيا كانت بالفيل أما الجماهير إبان الثورة فهم مجرد كلاب تنبح. يورد الجزائري الاقتباس التالي من (ص٢١٨) من كتابه على لسان الماسونيين: "إن الثورة بنظرنا ليست أكثر من نباح كلب على فيل، ففي الحكومة المنظمة تنظيماً حسناً ينبح الكلب على الفيل من غير أن يحقق طلبه وليس على الفيل إلا أن يظهر قدرته بعمل متقن واحد حتى تكف الكلاب عن النباح وتشرع في البصبصة بأذنابها عندما ترى الفيل". هنا بالضبط نجد المفهوم الماسوني المنافق المعادي لما يسمونه الإرهاب وأعمال العنف والفوضى الثورية رغم أن التاريخ لم يشهد حركة عنيفة ودموية كالحركة الماسونية ولكنهم في واقع الأمر ينكرون العنف الدفاعي الذي يمارسه المظلومون ضد جبروت الدولة وإرهابها المنظم والشامل. يعبر المثال التالي الذي ضربه ليون تروتسكي

عن هذه الفكرة بوضوح : "لنأخذ مالك عبيد يلجأ إلى الحيلة والعنف ليقيد العبد، وعبداً يستخدم الحيلة والعنف ليقطع قيوده. فقط خصيان جديرون بالاحتقار سوف يقولون لنا إنهما متساويان أمام محكمة الأخلاق." عداء الحركة الماسونية العالمية للثورة وللتقدم ثابت لا ريب فيه وقد بادلت قوى الثورة هذه الحركة عداء بعداء فكشفت حقيقتها الرجعية وممارساتها التضليلية والخيانية. تمكنت الماسونية من تسريب بعض عملائها إلى الأحزاب الشيوعية بعد ثورة أكتوبر ١٩١٧ في روسيا وفي المؤتمر الرابع للحزب الشيوعي الروسي سنة ١٩٢٢ شكلت لجنة خاصة يرأسها لينين وتضم في عضويتها ممثلي بعض الأحزاب الشيوعية كالألمانية كلارا زتكين والمجري بيلاكون والياباني كاتاياما والبلغاري كولارون وآخرين. وتقدمت اللجنة بمشروع قرار لمناقشته وإقراره في الجلسة العامة تضمن بنداً خاصاً لشرح أخطار الماسونية جاء فيه:

"١- إن الماسونية تتنافى والاشتراكية.

٢- إن المؤتمر يفوض اللجنة المركزية خلال مدة غايتها أول كانون الثاني ١٩٢٣ لتصفية الماسونية التي تسربت واندس بعض عناصرها في صفوف الحزب.

٣- كل عضو حزبي كان قد انضم إلى الماسونية بتاريخ سابق "وجب عليه" الإعلان بالصحف عن انسحابه الكامل من الماسونية وإذا رفض العضو الانسحاب يطرد من صفوف الحزب دون أن يكون له الحق في إعادة انضمامه إلى الأبد.

٤- في حال اكتشاف كتمان أحد الأعضاء الشيوعيين لعضويته الماسونية يعتبر خائناً ومن أعداء الحزب والدولة".

وقد أصبحت هذه المبادئ فيما بعد موقفاً مشتركاً وثابتاً للحركة الشيوعية العالمية. وقد تلقت الحركة الماسونية صفعة أخرى ومن الثورة الإيرانية هذه المرة: أمر الإمام روح الله الخميني بتصفية الماسونية في إيران فدوهمت محافلها وأغلقت أو حولت إلى مراكز ثقافية وطالت الحملة أربعين محفلاً ماسونياً دفعة واحدة وقدم إلى المحاكم عدد من رؤساء هذه المحافل من بينهم الشخصية الثانية في بلاط الشاه وحامل لقب الرئيس الأكبر والاستاذ الأعظم جعفر شريف إمامي ورئيس الوزراء السابق امير عباس هويدا وعدد آخر من الوزراء والسفراء وقد حكم على بعضهم بالإعدام فاحتجت الدول الغربية احتجاجاً شديداً على الأحكام وأصدرت الولايات المتحدة بياناً تعرب فيه عن أسفها وحزنها على إعدام صديقها الماسوني الكبير أمير عباس هويدا وكذلك فعلت حكومات بريطانيا وفرنسا وبلجيكا علماً أن الذين حكم عليهم بالإعدام من الإسلاميين واليساريين والديمقراطيين الإيرانيين في عهد هويدا هو ٥٥٠ شخصا دون أن ينبس الغرب حينها ببنت شفة.

أما في الدول العربية فقد أنشئت عدة محافل ماسونية منذ بدايات هذا القرن منها محفل الروتارى وناديه الشهير في مصر وآخر في لبنان ومحافل في سورية أغلقت في الخمسينيات رسمياً ولكن النشاط الماسوني ظل مستمراً حتى في بعض دول الجزيرة العربية إلى درجة اضطرت معها المؤسسة الدينية في السعودية إلى إصدار قرار وقعه رئيس المجمع الفقهي ورئيس مجلس القضاء الأعلى الشيخ عبد الله بن حميد في عام ١٩٧٨ واعتبر القرار الماسونية "من أخطر المنظمات الهدامة على الإسلام والمسلمين" ولكن القرار لم يشترط الانتماء فقط

للماسونية ليحكم بتكفيره بل اشترط أيضاً وفي صيغة لها مغزاها التضليلي أن يكون المنتسب "على علم بحقيقتها وأهدافها". وقد ظل العراق عصياً على الحركة الماسونية فلم تفلح في إنشاء محفل خاص به غير أن عدداً من الوجوه المعروفة بماسونيتها كان موجوداً على الدوام وأصدر أحد هؤلاء كتاباً يطري ويمتدح فيه زيارة السادات إلى الدويلة الصهيونية وما زالت تربطه بالأوساط الصهيونية هو ونفر من أصحابه علاقة صداقة وزيارات دائمة إلى (اسرائيل).

نعود الآن إلى كتاب أوليغ بلاتونوف ولنلق نظرة على الحقائق والمعطيات المهولة الخاصة بدور الحركة الماسونية في تدمير الاتحاد السوفييتي وتفتيت مجتمعاته.

-٣-

يلاحظ بلاتونوف في بداية حديثه عن الماسونية العالمية أن عدد الأخويات الماسونية السرية قد تضاعف خلال الثلث الأول من القرن العشرين وازداد عدد أعضائها من مليوني عضو إلى أربعة ملايين وأربعمائة ألف عضو وفي عقد التسعينات ارتفع العدد إلى عشرة ملايين. إن ثلاثة أرباع أعضاء الجمعيات والمنظمات الماسونية في العالم موجودون في الولايات المتحدة الأمريكية ويأخذ بلاتونوف معلوماته عن الإحصائيات التي نشرتها أدبيات ماسونية معروفة مشيراً إلى أن هذه الإحصائيات لا تشمل إلا الأعضاء الأصليين للجمعيات الماسونية الرئيسية ولا تأخذ بعين الاعتبار أعضاء التكوينات والتنظيمات الماسونية غير النظامية كما أنها لا تشمل أيضاً الشخصيات الاعتبارية

الهامة التي تدور في فلكها وتشكل ما يسمى بالماسونية ((البيضاء)). ومن أشهر وأخطر المنظمات الماسونية الأخوية المسماة ((بناي بريت)) التي أسسها المهاجرون الألمان عام ١٨٤٣ في الولايات المتحدة وانتشرت فيما بعد في ٤٢ بلداً. وفي الخمسينات تأسست إحدى المنظمات الماسونية العالمية المسماة نادي ((بيلدر بيرغ)) التي يطلق عليها الباحثون ((حكومة حكومات العالم)). وفي عام ١٩٧٣ تأسست إحدى المنظمات الماسونية العالمية التنسيقية وهي اللجنة الثلاثية التي يقودها الملياردير الأمريكي الصهيوني المعروف روكفلر. كما أسس المحامي الماسوني الأمريكي هاريسون النادي المعروف باسم ((روتاري انترناشنال)) والذي له فروع في بلدان عديدة منها مصر. وقد نشر سعيد الجزائري في كتابه المشار إليه آنفاً صورة لأحد الشيوخ الإسلاميين يلقي محاضرة في النادي الماسوني المذكور على الصفحة ٣٤٢. ويذكر بلاتونوف أن الماسونية العالمية شرعت في الفترة الممتدة بين ١٩٥٣و ١٩٦٢ وتحت إشراف رئيس وكالة المخابرات المركزية الأمريكية الماسوني العريق دالاس بتجنيد عملاء لها في الاتحاد السوفييتي وكان من بينهم بعض منظري البيريسترويكا مثل ألكسندر ياكوفليف الذي أصدر كتاباً صدرت ترجمته العربية عام ١٩٩٣ تحت عنوان ((كيف نريد للاتحاد السوفييتي أن يكون)) أما العنوان الأصلي والحقيقي للكتاب فهو ((ماذا نريد أن نفعل بالاتحاد السوفييتي)) وقد أغفل المترجم العربي سليم قندلفت فصلاً كاملاً من الكتاب يحمل عنوان ((الموقف من الصهيونية)). وكان من بين الذين جندوا لصالح النشاط الماسوني الجنرال كالوغين ويوري أفاناسيف وغافريل وغيورغي ارباتوف ودعم غورباتشوف نشاط هؤلاء.

ويتابع بلاتونوف النشاط الماسوني والمنظمات التي أنشئت في الاتحاد السوفييتي مثل معهد كريبل ومنظمة ((المساهمة القومية من أجل الديموقراطية)) ومعهد ((زاخاروف)) ومجموعة ((نواب الأقاليم)) ويذكر الكاتب أن غورباتشوف قد أحيط علماً في الإبان بنشاط هذه المنظمات التخريبي ولكنه لم يحرك ساكناً ولم يفعل شيئاً لوقف نشاطهم. ويلاحظ الكاتب أن علاقات قادة الحزب الشيوعي في عهد غورباتشوف بالماسونية لم يتم نسج خيوطها في فترة البيريسترويكا وإنما تعود جذورها إلى فترة السبعينات ويذكر المؤلف أن علاقة غورباتشوف نفسه بالحركة الماسونية "بدأت خلال فترة استجمامه في إيطاليا حيث كانت آنذاك بصورة لافتة وكالة المخابرات المركزية الامريكية الأداة الأكثر فاعلية وأهمية بالنسبة للماسونية العالمية والتي وضعت هدفاً مركزياً لها هو القضاء على الشيوعية في الاتحاد السوفييتي وأوكلت تنفيذ هذه المهمة على وجه التحديد إلى الأخوية الماسونية باسم ((بروباغاند ٢١)) التي يشرف عليها عميل وكالة المخابرات المركزية الأمريكية (ل.جيلي). أما علاقة ياكوفليف بالحركة الماسونية فتعود إلى فترة زيارته الأولى للولايات المتحدة الأمريكية وعمله في كندا (ص٣٥). ويذكر المؤلف أن مجلة ((ميرليخت)) الألمانية قد نشرت للمرة الأولى خبر انتماء غورباتشوف إلى الأخوية الماسونية المسماة ((جمعية البنائين الأحرار)) في الأول من شهر شباط ١٩٨٨ وظهرت معلومات مشابهة في جريدة أمريكية مهتمة بالشؤون الروسية هي ((الكلمة الروسية الجديدة)) في ٤ كانون الأول ١٩٨٩ ونشرت صورة للرئيسين بوش وغورباتشوف وهما يرسمان بأيديهما العلامة الماسونية

المعهودة. وفي نفس السنة عقد لقاء هام للقادة الرئيسين لمهندسي البريسترويكا مع ((إخوتهم)) قادة الأخويات الماسونية وقد حضر اللقاء ديفد روكفلر ممثلاً للجنة الثلاثية وهنري كيسنجر رئيس منظمة ((بناي بريت)) وجيسكار ديستان رئيس فرنسا الأسبق وناسوكي رئيس وزراء اليابان إضافة إلى غورباشوف وياكوفليف وادوارد شيفارنادزه وأرباتوف وبريماكوف وآخرين. ويلاحق المؤلف النشاط الماسوني في الاتحاد السوفييتي من خلال التفاصيل الدقيقة والموثقة بمصادرها الصهيونية مما يعطيها صدقية لا تقبل الشكوك ومن ذلك مثلاً اعترافات رئيس أخوية ((شرق فرنسا العظيم)) المدعو راغاش حول النشاط الماسوني في الاتحاد السوفييتي. وبخصوص الرئيس الروسي الحالي بوريس يلتسين يذكر المؤلف أنه دعي في ١٦ تشرين الثاني من عام ١٩٩١ وعلناً إلى حضور احتفال أقامته الحركة الماسونية وجرى فيه تسليم يلتسين أعلى وسام ماسوني هو وسام ((فارس مالطا)) وتقلد المذكور الوسام بل وعرضه متباهياً على الصحفيين. وفي آب من عام ١٩٩٢ وقع يلتسن المرسوم رقم ٨٢٧ القاضي بإحياء العلاقات الرسمية مع محفل مالطا الماسوني والواقع أن نشاط يلتسين كان يخضع "بأكمله لإرشاد وتوجيه المنظمة الماسونية العالمية التي توظف هذا النظام لإحكام سيطرتها الهدامة على الدول التي انبثقت عن الاتحاد السوفييتي السابق" ويؤكد قولنا هذا ما كتبه زعيم منظمة ((بناي بريت)) الصهيونية الماسونية هنري كيسنجر: "مانفعل من أجله هو نشر الفوضى في روسيا وإشعال نار الحرب الأهلية فيها بهدف تمزيق وحدتها كدولة موحدة مركزية". أما زميله في المنظمة المذكورة بريجنسكي فنراه يعلن

بطريقة أكثرصرامة وحسماً: "ستتجزأ روسيا حتماً وتوضع تحت الوصاية (ص٥١)" وقد أنجز الكثير كما هو معروف على أرض الواقع من هذا المخطط الرهيب وتحول الاتحاد السوفييتي بما فيه روسيا إلى حطام يقطر دماً ودموعاً.

إن ماحدث في تلك البلاد يثبت لنا نحن العرب أن الماسونية العالمية تستهدف حريتنا الوطنية ومصالحنا الطبقية كما تستهدف ثقافتنا ومنظومات قيمنا الراقية لتدمرها جميعاً. ومثلما امتدت الماسونية إلى أكبر الأحزاب الشيوعية وخرّجت أمثال غورباتشوف ويلتسن وأمثالهما، فقد تمتد إلى غيره من الأحزاب الشيوعية والوطنية مما يحملنا على المزيد من الفحص والتدقيق وأن نتحاشى الثقة العمياء بالبعض بمجرد أنهم ينطقون بشعاراتنا ويزاودون علينا بالرطانة الايديولوجية. وربما كان من المفيد الإشارة إلى واحد من أخطر الأقنعة الماسونية وأكثرها استعمالاً في الراهن وهو التلطي خلف بعض الشعارات التقدمية العلمانية وطرح نسخة علمانوية كاذبة ليست في حقيقتها سوى فكر ماسوني رجعي معادٍ للحياة وللإنسان. والتحالف الحالي بين الدويلة الصهيونية والنظام التركي الذي يقوده محفل تركيا العظيم الماسوني مثال جلي على ذلك. وتحت اسم العلمانية تجرى عمليات تدمير المجتمعات وصهينة الدول على أيدي الماسونيين ويساعدهم على تنفيذ مخططاتهم دعاة الظلامية الدينية والطائفية فهم الوجه الآخر لعملية التبعية للغرب الامبريالي. ولا يتعلق الأمر هنا باختراقات أمنية تنظيمية لبعض الحركات بل ببرنامج عمل مشترك غربي في جوهره تتولى تنفيذه حركات دينية وطائفية تتلطى خلف الإسلام والإسلاموية فتطارد وتبيد العلمانيين الحقيقيين الوطنيين

من أعداء الامبريالية تاركة الساحة للماسونيين وألاعيبهم ومخططاتهم التدميرية بل وأحياناً متحالفة معهم ضد قوى اليسار والثورة الاجتماعية. ولعل من أخطر ألاعيب الماسونية القديمة والتي بعثت من جديد هي التشكيك في الهويات الوطنية والانتماء الحضاري لبعض الشعوب المستهدفة وفي مقدمتها الشعب العراقي من خلال تأجيج النزعات الانعزالية الداعية للقول بهوية فرعونية للمصريين وفينيقية لعرب الشام وسريانية للعراقيين وإذا كانت الدعوة الفرعونية والفينيقية قد خبت نسبياً فإن الثالثة أي السريانية شهدت مؤخراً تأجيجاً متزايداً وصيغت مقولاتها بثوب قشيب لا يدعو للريبة شكلاً وسنحاول في السطور التالية مناقشة الأسس والركائز الفكرية لهذه المقولات الانعزالية.

-٤-

تنطلق المحاولة موضوع نقدنا من مزاعم أقرب إلى مزحات لا يعضدها تاريخ أو جغرافية وبغض النظر عن الخراب الأسلوبي واللغوي الذي صيغت به هذه المحاولة نستطيع الإشارة إلى بعض المفاصل الأكثر أهمية وخطورة ومن ذلك مثلاً:

١- دخل العرب بعد الفتح العربي الإسلامي إلى العراق والشام فكانوا أقلية محاربة فعالة في مجتمع سرياني يصل عدد سكانه في العراق إلى سبعة ملايين من السريان الناطقين بالآرامية والمعتنقين للدين المسيحي. استطاع العرب تعريب العراق والشام عن طريق نظام الموالاة أي انتحال السريان لأصول عربية كما تم تعريب شمال إفريقيا عن طريق ((التعريب بالواسطة)) أي أن من تم تعريبهم من سريان وأقباط

وفينيقيين قاموا بعد أن استعربوا بتعريب شمال إفريقيا البربري.

٢- يصح القول بوجود أمة عراقية مادام هناك وطن اسمه العراق ولا يصح القول بوجود الأمة العربية مادامت لم تتحد (كذا) بوطن. وعليه يجب إلغاء الفقرة الواردة في الدستور العراقي والتي تقول: "إن الشعب العراقي يتكون من قوميتين رئيستين هما العربية والقومية الكردية" واستبدالها كما يقترح أصحاب هذا الخطاب الانعزالي بفقرة دستورية تقول: "الشعب العراقي سليل تاريخ الرافدين وهو شعب واحد مكون من عدة فئات لغوية ودينية ومذهبية وفي مواضع أخرى يعرف الشعب العراقي بأنه النسل الطبيعي للجماعات التي قطنت وصنعت تاريخ الرافدين. كما يطالبون باعتبار السريان بجميع طوائفهم الارثوذكسية والنسطورية والكاثوليكية والبروتستانتية هم أشقاء وأسلاف للشعبين العراقي والسوري. ويجب اعتبار اللغة السريانية لغة ثانية وتاريخية. ولا تسأل أيها القارئ عن معنى كلمة تاريخية هنا فقد وردت هكذا، إذن، لغة ثانية في جميع مدارس بلدان الشرق. ويطالبون أيضاً باعتبار مدن وأقاليم ماردين وديار بكر والرها جزءاً جغرافياً تاريخياً من العراق وسورية وباعتبار الجاليات السريانية حتى من ذوي الجنسيات غير العراقية والسورية والمقيمة في أوربا وأمريكا جاليات عراقية وسورية وأن يتم منح الجنسية لأفرادها.

٣- يرفض هذا الخطاب مبدأ حق تقرير المصير للشعب الكردي لأن منطقة (الحكم الذاتي الحالية) تضم مناطق (كردية) هي جزء من جغرافية وتاريخ العراق وأن هذا الحق يقتصر فقط على مايسمونه المناطق الجبلية الكردية الطبيعية والتاريخية أما المناطق العراقية الأصلية التي

KMH

يقطنها أكراد فليست جزءاً من كردستان وعلى هذا فإن مدينة السليمانية في نظرهم مدينة كردية اما كركوك واربيل ومخمور وزاخو ودربندخان فهي (مناطق عراقية أصيلة).

٤- كحلٍ للمشكلة الطائفية في العراق يقترح أصحاب هذا الخطاب تثبيت فقرة قانونية في دستور الدولة العراقية تضمن المراعاة الممكنة لاشتراك جميع (قطاعات) الشعب العراقي في إدارة المؤسسات حسب النسبة المئوية. ويتم هذا عرفياً دون إشارة صريحة ومكتوبة للانتماء الديني والمذهبي واللغوي للمواطنين.

٥- لطبخ هذه الهوية الجديدة يقترح هذا الخطاب الكثير من التوابل فثمة حديث طويل عن الديانة المانوية وعن (النبي ماني البابلي) وعن شخصيات تاريخية مشهورة مثل بشار بن برد وأبي تمام وأبي نواس وحنين بن اسحاق وبرديصان وعلي بن أبي طالب من الأنباط السريان متسائلين عن علاقة مفترضة بين عشتار البابلية ومريم العذراء وفاطمة الزهراء أو بين آشور والآشوريين وبين عاشور الشيعي، ويبلغ السيل الزبى حين يعلمنا هذا الخطاب بأن الرئيس اللبناني (يسمونه الماروني) الهراوي و(السني) رفيق الحريري و(الشيعي) نبيه بري هم عراقيون شأنهم في ذلك شأن العراقي هارون الرشيد والسرياني العراقي الحسن البصري وموسى بن نصير. فليلاحظ القارئ غرام هذا الخطاب بالألقاب الطائفية وليعذرنا إن نحن اكتفينا بهذا المقدار من مقولات هذا الخطاب الذي يثير في النفس البشرية مشاعر سيئة فأي معنى لهذا الخطاب وما حقيقته؟ إن أي مناقشة لهذه المقولات والأحكام الجازمة ستبدو عبثية تماماً بما هو معهود من طرق التحليل والسجال الفكري النقدي ولهذا

آثرنا عدم الإشارة إلى كتاب أو كاتب بعينه يمثل هذا الخطاب لأن كتاباً يليق بكلمة كتاب لا وجود له إنما هناك مطبوع مشوش أقرب إلى الكشكول الذي حوى كل شيء أي لا شيء ولهذا حبذنا مناقشة بعض المفاهيم الواردة في خضم لفظي ليس له رأس ولا ذيل وستكون مناقشتنا توضيحية نقدية لبعض المعطيات والحقائق التي جرى ليّ أعناقها بطريقة تعسفية.

بصدد الخلاصة الأولى حول الوضع الاثني والقومي للعراق والشام عشية الفتح العربي الإسلامي فإن جولة سريعة في كتب التاريخ القديمة والحديثة تثبت عبث وخطل هذا المنطق أولاً لأنه يضع تعارضاً مفتعلاً بين التجليات المختلفة من حيث الأعراض للظاهرة الحضارية الواحدة مما يؤدي إلى المساواة بين غزاة طارئين والشعوب المغزوة ولانقصد هنا انعدام التأثر والتأثير المتبادل بين الطرفين بل اعتبار فترة الاحتلال الفارسي الساساني مثلاً تواصلاً حضارياً ساكناً في نفس الوقت الذي يتم فيه التفريق بين الكلدانيين والعرب مع أنهما كلٌ واحدٌ من حيث الانتماء السامي. لقد تعاقبت على العراق شعوب شتى من السومريين ثم الساميين، وحكمته سلالات غير سامية كالكاشيين والعيلاميين والاخمينيين واليونان لكن هويته الاساسية هوية سامية. والموجات السامية التي حلت في العراق هي: الاكديون- العموريون- الآشوريون-الكلدان- الآراميون- العرب. وفي كل فترة يأخذ العراق هوية الشعب السامي الذي حل فيه فقد كان أكدياً ثم صار عمورياً ثم آشورياً ثم كلدانياً ثم آرامياً ثم عربياً. والتحول من حالة سامية إلى حالة سامية أخرى سهل بالنظر لوحدة الأصل واللغة. في حين لم يكتسب العراق هوية فارسية أو يونانية لأن

هذه غريبة عن تكوينه الأساسي الذي هو تكوين سامي. وقد ظهر العراق كبلد واحد في المرحلة العربية فقط، أما قبل ذلك فكانت بلاد سومر ثم بلاد سومر وأكد في الجنوب وبلاد آشور في الشمال وبلاد بابل في الوسط ولم يعرف للعراق اسم موحد إلا في المرحلة العربية. وقد ظهر اسم العراق كعلم لاقليم جغرافي في العصر الجاهلي مطوراً عن الكلمة السومرية ((أوروك)) وهذه لم تكن تطلق على البلاد كلها إنما هي اسم مدينة واحدة في الوسط حورها العرب إلى الوركاء بعد أن طوروا منها اسم عراق وأطلقوه أول مرة على البلاد كلها. والعراق كما حدده الجغرافيون العرب يمتد من الموصل إلى عبادان. ومنه المثل العراقي ((ماكو ورا عبادان قرية)) لأنها آخر العراق. أما كردستان فقد كانت إقليماً متميزاً يسمى بلاد الجبل أو بلاد الأكراد. إن الهوية الحالية للعراق عربية لا من حيث العرق والقومية فقط بل ومن حيث الهوية الحضارية وليس في هذا القول إنكار للتمايز القومي لأكراد العراق. أما الأقليات القومية فإن ما يقرر هوية أي بلد لا يتقرر بوجود أقلية قومية ما وليس هناك بلد في عالم اليوم إلا في نوادر يخلو من أقلية قومية ما أو أكثر وبما أن الانعزاليين يحبون ضرب الأمثلة من أوربا فإن فرنسا مثلاً لم تكف عن أن تكون فرنسية لأن الباسكيين موجودون فيها كأقليات قومية. إن العراق هو مركز الحضارة الاسلامية الأكبر وهويته متميزة لأن التراث العربي الإسلامي يتدامج مع التراث السامي والسومري فالموجة الآرامية عمت العراق والشام وسمي الإقليمان لذلك بلاد آرام وقد مهد ذلك للموجة العربية أن تعمهما أيضاً وكان الوجود العربي في العراق والشام كبيراً عشية حروب الفتح والتحريرالعربي

الإسلامي وكان لهذا الوجود دوره المحسوس كما تؤكد ذلك كتب التاريخ الموثوقة في مسار الحرب ومعروف حتى لتلاميذ المدرسة الابتدائية أن القبائل العربية العراقية ومنها شيبان هي من شرع بالحرب ضد الفرس بقيادة المثنى بن حارثة الشيباني(*). إن القومية الرئيسة في العراق هم العرب وإذا كان للأكراد وضع خاص لكونهم جزءاً من أمة كبيرة أخرى فيظل إلى جانب عرب العراق قوميات أو للدقة أقليات قومية مع أن أصحابنا يكرهون الكلمتين: "القومية" لأسباب ستتضح من جملة ما قيل و"الأقلية" لأن ذلك يذكرهم كما يعترفون بالأقلية والأكثرية في الحزب اللينيني، وبعض هذه الأقليات عراقي الأصل وهم السريان وبعضهم غير عراقي وهم التركمان ونستدرك أن هذا ليس نفياً لحق المواطنة عن التركمان بل هو تحديد انتمائي بما أن الكلام يدور عن تجليات مختلفة للأصل السامي. أما السريان الذين ترفع الراية الانعزالية باسمهم اليوم فهم مجموع الطوائف المسيحية المقيمة في الموصل وشماله ومنهم الآثوريون -بالثاء- وهم سريان لا آشوريون ولغتهم من اللهجات

(*) لا يقلل من أهمية هذه الحقيقة التاريخية أن بعض القبائل العربية العراقية قاتلت جيوش الفتح العربي على أساس ارتباطها وتحالفاتها القديمة مع الفرس كما حدث في واقعة ((الولجة)) في سنة ١٢هـ ، وفي واقعة "امغيشيا" خاطب خالد بن الوليد وفد العرب العراقيين النصارى الذي جاء يطلب الصلح قائلاً : ويحكم ما أنتم ؟ أعرب فما تنقمون من العرب أو عجم فما تنقمون من الإنصاف والعدل ؟ فقال له عدي بن عدي بل نحن عرب عاربة وأخرى متعربة ويدلك على ما نقول أنه ليس لنا لسان إلا العربية . (تاريخ الطبري أحداث سنة ١٢هـ) وهذا يعني أن قضية العرب العاربة والمتعربة أو المستعربة كانت سائدة حتى قبل الفتح العربي الإسلامي دون أن نبالغ وننكر وجود بقايا من الأقوام السامية كالآراميين وغيرهم الذين انصهروا وذابوا مع أبناء عمومتهم العرب الساميين أما نظرية التعريب بالانتحال أو بالواسطة التي يقول بها الخطاب الانعزالي الجديد فليست سوى هذيان لفظي لا قيمة علمية أو تاريخية له . إن للتاريخ صوتاً آخر يخبرنا أن خالد بن الوليد لما استقر في الأنبار بعد فتحها رأى أهلها لا ينطقون العربية فحسب بل ويكتبونها أيضاً وحين سألهم : "ما أنتم ؟ فقالوا قوم من العرب نزلنا إلى قوم من العرب قبلنا فكانت أوائلهم نزلوها أيام بختنصر فقال ممن تعلمتم الخط قالوا من قبيلة إياد" . (المصدر السابق) . والأمثلة والوقائع المشابهة كثيرة في بطون السير والمؤلفات التاريخية نكتفي منها بما سمح به المقام .

السريانية ولا علاقة لها باللغة الآشورية إلا من حيث الأصل المشترك للغات السامية والحقوق القومية تشمل السريان بمجموعهم وقد أنشئ مجمع للغة السريانية لجميع لهجاتها وبجانبها اللهجة الآثورية. إن من الأفضل للسريان أن يتوحدوا حتى يكون لهم كيان ثقافي ضمن الجمهورية العراقية وأن يحذروا من الأحابيل الأمريكية والماسونية التي تسعى لتجزئة البلد الواحد إلى أمم، والقومية الواحدة إلى قوميات والطائفة إلى طوائف. ومصير السريان بمجموعهم مرتبط بمصير العراق العربي وعندما يتوصل الأمريكان إلى تدمير العراق حسب مخططهم الجاري الآن فلن يكونوا في منجى من التدمير. وليتذكر السريان أنهم سيظلون مهما فعلوا شرقيين في عيون الغربيين ولما قرأ المستشرق الألماني بول كراوس خبراً في المصادر الإسلامية عن مساهمة الكلدان في العلوم قبل اليونان أنكر ذلك وفزع وقال إنه خرافة عجيبة ((من مقدمة رسائل الرازي)).

إن الانعزالية الجديدة وفي هذا بعض العجب لا تنفي من حيث الجوهر ما تقدم ولكنها توظفه بهدف الخلوص إلى استنتاجات لا علمية ولا تاريخية ذات هدف سياسي تفتيتي. وهي حين تهاجم القومية على إطلاق القول وليس على وجه التخصيص إذ إن ما يجب أن يدان ويكافح هو المنطق القومي الشوفيني العنصري المعادي للشعوب والقوميات الأخرى وليس المنطق القومي الديمقراطي المستنير والمؤكد لهوية وانتماء أي شعب من الشعوب.

وحين تهاجم الانعزالية الجديدة -القديمة- عروبة العراق وتقترح أن تزال من الوجود دستورياً بدعوى العداء للعنصرية المتخلفة فهي تنهل من

ذات النبع العنصري الذي سبقت الإشارة له فتضع بديلاً ليس أقل عنصرية تسميه ((النسل الطبيعي والتاريخي)). وهذا يُلغي التاريخ لصالح أوهام ايديولوجية مشوشة هدفها إخراج العراق من محيطه العربي وانتمائه الحضاري، وجعل المسافة بين بغداد ونيويورك أقرب من المسافة بين بغداد ودمشق. الأكثر عجباً أن أصحاب هذه النزعة يحاولون تدعيم وتعضيد منطقهم بإحصائيات عن التركيبة السكانية في العراق وهذه الإحصائيات نفسها تنفي هذا المنطق من أساسه فحتى لو ركنّا إلى إحصائياتهم لوجدنا أن العرب يشكلون ثلاثة أرباع السكان تقريباً، أما الأقليات القومية المختلطة بنسب الأقليات الدينية أو الطائفية باستثناء الأكراد لخصوصية وضعهم فإن النسبة لا تتجاوز في أحسن الأحوال ٧٪ مع العلم أن هذه الإحصائيات قديمة وتعود إلى عام ١٩٤٧ وقبل حدوث مؤامرة تهجير اليهود والهجرة الكثيفة في الثمانينات والتسعينات للمسيحيين. إن هذه الأرقام والنسب طبيعية في أي مجتمع، أما أصحاب المنطق الانعزالي فيبالغون فيها وفي توظيفها لخدمة مأربين: الأول نفي عروبة العراق والغالبية الساحقة العربية وثانياً إحداث ردة حضارية عن طريق تصوير البلد كفسيفساء قومية وطائفية أين منها الفسيفساء الأمريكية أو الإسرائيلية اللتان يسكتون عنهما سكوتاً له دلالته. وهم حين يحدثون الكثير من الجعجعة ويطالبون بتحرير ديار بكر ((السريانية)) يسكتون عن مؤامرة تصحير العراق على ايدي حكومة المحفل الماسوني التركي وسدودها المشيدة بأموال الرجعية العربية وخبرة أمريكا والمحروسة بسلاح الجو الاسرائيلي.

أما بخصوص الحل الذي يقترحه الانعزاليون لحل المشكلة الطائفية فهو في حقيقة الأمر ليس إلا طائفية غدارة وممزقة للعراق يقترحون فقط

عدم ذكر اسمها بل إن ذكاءهم أوصلهم إلى أن عدم ذكر اسمها كطائفية يجب أن يدستر، والفاهم يفهم: توزع كعكة السلطة بحسب النسب المئوية (على الطريقة اللبنانية) ولكن لا يجب أن يشار إلى الانتماء الديني والطائفي وهذا الأمر يجب أن يدستر في مادة لها قوة القانون. عجبي!

إن الحل الممكن والمجرب والوحيد للمشكلة الطائفية في العراق وفي سواه هو الحل العلماني الديمقراطي القائم على المساواة وحق المواطنة لجميع العراقيين بغض النظر عن الانتماء الديني أو الطائفي وعلى أساس ما سمّاه طه حسين مبدأ الحيدة التامة الذي تضمنه وتتحرك بموجبه مؤسسات الدولة. أما ما يقترحه المنطق الانعزالي فهو ليس عرفاً بل صفقة بين مجموعة من الحرامية أو السياسيين الحرامية الذين يدّعون تمثيل الطوائف.

وأخيراً لا بد للمرء أن يلاحظ بعجب أو ((بدونه)) احتفاء بعض الأطراف القومية بالانعزاليين الجدد وبطروحاتهم لدرجة أن دور نشر قومية معروفة هي التي تولت إصدار كتب بهذه المضامين وصحفاً قومية روجتها وتبنت مضامينها وهكذا يظهر هؤلاء القوميون المزيفون على حقيقتهم فبعد أن ذبحوا الناس باسم القومية العربية والوحدة الاندماجية وضعوا أيديهم اليوم بأيدي المؤسسات والكتبة الماسونيين أعداء العرب والمسلمين والشرق بعامة.

أواخر كانون الثاني ١٩٩٨

الفهرس

الإهداء	5
مقدمات: العرب والغرب	7
مثقفية المعارضة	17
حول ملف الطريق عن إشكالية النهضة	45
الشعراء	77
الظاهرة الطائفية في العراق	97
قل كلمتك ولا تمشِ	123
شيوعية الأفندية	125
الفساد ملة واحدة	131
ثقافة الجثث المعلقة	137
عتيق ورجعي	141
العراق: من السومريين إلى العرب	147
محمد خاتمي: انفتاح فكري أم انسياح سياسي؟	159
هدف الماسونية العالمية تدمير الشعوب	177

الأعمال الكاملة للمؤلف:

-خلاصات في السياسة والفكر السياسي في الاسلام (١)

- الاغتيال السياسي في الاسلام (٢)

- من تاريخ التعذيب في الاسلام (٣)

- كتاب التاو (٤)

- شخصيات غير قلقة في الاسلام (٥)

- فصول عن المرأة (٦)

- المرئي واللامرئي في الادب والسياسة (٧)

- المعجم العربي الجديد (٨)

- ديوان الهجاء (٩)

هذا الكتاب يجمع ما كتبه المؤلف في «السياسة» و«الأدب» مما ضاقت به منابر الوطن والمهجر.

كتابات لم يتمكن من نشرها في حينها، فوجد متسعاً لها في هذا الكتاب، الذي يجمع سلسلة من المقالات كتبت خلال السنوات القليلة الماضية، وحول موضوعات لا يزال عليها حظراً عند البعض، نختلف معها أو نتفق معها، إلا أنها وجهة نظر يجب أن تقال في مرحلة نحن بأمس الحاجة إلى فتح الأبواب للكلمة الحرة الصادقة الهادفة إلى التنوير ووضع الأمور على السكة التي يرى المؤلف أنها سكة لا يستقيم الأمر دون التمسك بها، بخلاف السكك التي يريد الأمريكان أو غيرهم وضع الأمة والثقافة العربية الإسلامية عليها.

كتاب سيثير كثيراً من الجدل المطلوب.

ISBN:2-84305-638-X

9 782843 056383